الدكتور صلاح قنصوه



الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمناهج البحث

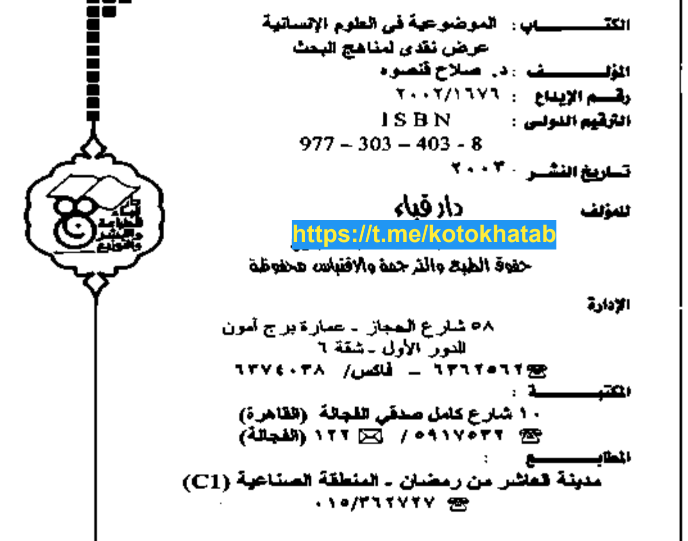
الدكتور / صلاح قنصوه

الموضوعية فى العلوم الإنسانية

عرض نقدى لمناهج البحث

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)



الكتـــــــــاب : الموضوعية في العلوم الإنسانية
عرض نقدي لمناهج البحث

المؤلـــــــــف : د. صلاح قنصوه

رقـــم الإيداع : ٢٠٠٢/١٦٧٦

الترقيم الدولي : ISBN
977 – 303 – 403 - 8

تـاريخ النشـــر : ٢٠٠٣

للمؤلف دار قباء
https://t.me/kotokhatab

الإدارة
٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج أمون
الدور الأول - شقة ٦
☎ ٦٣٦٢٥٦٢٢ – فاكس/ ٦٣٧٤٠٣٨

المكتبـــــــــة :
١٠ شارع كامل صدقي الفجالة (القاهرة)
☎ ٥٩١١٧٥٣٢ / ✉ ١٢٢ (الفجالة)

المطابـــــــــع :
مدينة العاشر من رمضان - المنطقة الصناعية (C1)
☎ ٠١٥/٣٦٢٢٧٢٧

www. alinkya.com/kebaa
e-mail: qabaa@naseej.com



الموضوعية في العلوم الإنسانية

عرض نقدي لمناهج البحث



مقدمة

نقدم بين يدى القارئ محاولة تسعى إلى "احتواء" الطابع الإشكالى للعلوم الإنسانية الذى يبدو فى النوعية المتفردة لموضوعها من جهة، وفى العلاقة المتميزة بين الباحث وموضوعه من جهة أخرى. ويمكننا أن نضيف أن اسمها نفسه ما يزال محل خلاف. فهناك الكثير من التسميات التى يؤثر أصحابها أن تطلق على مجموع البحوث والدراسات التى تتعلق بالإنسان ونشاطه المتميز عن سائر الكائنات.

ومن أمثال هذه التسميات : العلوم الاجتماعية، والعلوم الثقافية، والعلوم السلوكية ، والعلوم العقلية أو الروحية، والعلوم المعنوية.

فأما مصطلح "العلوم الاجتماعية" فهو أقرب أن يكون مرادفاً لمصطلح العلوم الإنسانية، فالإنسان، مهما يكن من تنوع سلوكه وتفرده، لابد أن يكون منضوياً فى سياق اجتماعي. وقد صدر هذا المصطلح عن التقاليد الفكرية الأنجلوساكسونية التى تستخدم مصطلح "انسانيات" Humanities للدلالة على الآداب والفلسفات والدراسات المعيارية وهو ما لا ينبغى أن يخلط بالعلوم.

ويعد مصطلح "العلوم السلوكية" نتيجة لغلبة الاتجاهات الوضعية والتجريبية فى التقليد الأمريكي بوجه خاص حيث يكون ذلك المصطلح امتدادا وتوسعا للمدرسة السلوكية فى علم النفس يستوعب كل علوم الإنسان والمجتمع على المستوى الفردى والجمعي على السواء. وتنطوى التسمية على اعتقاد بأن ليس من شأن العلم سوى دراسة السلوك الخارجى الظاهر المقيس لكافة ضروب نشاط الإنسان فرداً كان أو جماعة.

أما مصطلح العلوم العقلية أو الروحية فيرد إلى التقاليد الألمانية المثالية والعقلانية التى فرقت بين علوم الطبيعة و"علوم الروح" Geistswissenschaften على أساس أن الإنسان وحده هو الذى يتميز بالروح أو النفس أو العقل.

ويقابل هذه التسمية فى فرنسا مصطلح العلوم المعنوية Morales، حيث يقصد بالمعنوى ما هو عقلى أو نفس أو روحى فى مقابل ما هو مادى الذى تتعلق به العلوم الطبيعية، غير أن التسمية السائدة فى فرنسا هى العلوم الإنسانية. وبتوسط التقليدين الانجلو ساكونى من جهة، والألمانى والفرنسى من جهة أخرى تقليد أصحاب مصطلح "العلوم الثقافية" الذين يرون فى القيم والأعراف والمعايير محور نشاط الإنسان الذى تجدر أن تدور الدراسات من حوله.

ومهمـــا يكــن من أمر تعدد التسميات التي تشي بوجهة نظر خاصة لطبيعة موضـــوع البحث في تلك العلوم، إلا أنها جميعا لا تعلن نفورا من مصطلح "العلوم الإنسانية" الذي يشفع له استخدامه لدى المنظمات الدولية، وخاصة اليونسكو عنوانا على العديد من لجانها وأنشطتها.

وقد آثرنا ذلك المصطلح لمبررات كثيرة . ففضلاً عن ذيوعه وانتشاره فإنه يفضـــل التسميات الأخرى لأنه يتسع لكل العلوم التي تبحث في الإنسان كعلم النفس والتاريخ إذا ما ذهب البعض إلى استبعادهما من "العلوم الاجتماعية". كما أنه يصلح مظلـــة مشـــتركة تضـــم تحتها، أو تفرض، الحوار بين جوانب النزاع التقليدي في فلســـفة العلم بين أصحاب النزعة الطبيعية وأنصار النزعة الإنسانية. فهنا يكون في وســـعنا أن نناقش وجهات النظر على قدم المساواة. وعندئذ نعرض لموقف القائلين بأن ما يطبق في مجال الطبيعة يجدر بالاحتذاء في شئون الإنسان.

كمـــا نناقش موقف من يرون في الإنسان جوهرا يعصي على مناهج علوم الطبيعة. والتسمية بالعلوم الإنسانية إلى جانب إيحائها بالطابع الاشكالي لهذه العلوم، تفســـح الطريق أمام تعقب الآثار والمتضمنات الفلسفية والأيديولوجية فيها، وخاصة تلك التصورات المختلفة عن الإنسان، والطبيعة الإنسانية، وغير ذلك من أمور.

ولقـــد بلغـــنا من ثنايا البحث في الفصل الأول اقتناعا بأن الموضوعية هي المشـــكلة الأساســـية لهـــذه العلوم حيث لم نقف في فهمنا للموضوعية عند دلالتها الســـلبية التي تجعلها امتناعا عن التأثر بالتحيزات ، بل جعلناها المحور الذي تدور مـــن حولـــه جهود العلماء في التصدي للتحديات والصعاب التي تواجه البحث في العلوم الإنسانية من جهة النوعية الخاصة بموضوع البحث نفسه، ومن جهة علاقة الـــباحث بهذا الموضوع. وبهذا تصبح قضية الموضوعية في هذه العلوم هي بعينها قضـــية تأســـيس المشروع العلمي من حيث تصور طبيعته، وإمكان قيامه، وطرق تحققه.

ولا ريـــب أن البحث في موضوعية العلوم الإنسانية لا يتخذ مسلكاً واحدا أو مـــنحى بعينه. فثمة طرق ومسارات بديلة كان من الممكن أن يختطها هذا الكتاب. ولكنـــنا ســـلكنا من الطرق ما يجعل من مشكلة الموضوعية مطلباً للحل . فحرصنا عـــلى أن نخرجها من حلقتها المفرغة التي تدور فيها، وتصف مختلف الآراء منها في معســـكرات متـــناحرة تجعل من أية دراسة لها موقفا يضاف لحساب فريق، أو يطرح من رصيد فريق آخر. فهكذا كانت تمضي المواقف في خطوات متوازية لا تـــوذن قـــط بالـــتقاء. فقد جعل الوضع الفلسفي التقليدي للموضوعية لغزا ومعضلة

تتكب دوما طريق الحل ما دامت المواقع والمراصد متعارضة ومصنفة سلفا، وكل منها يصوب سهامه للآخر، ولا أمل في اتفاق يمكن أن يتخطى ذلك الاستقطاب الفلسفي. على حين يكذب واقع البحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع هذا الاستقطاب العنيد. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. وكان لابد إذن من إعادة النظر في وضع المشكلة . وفي تناولها بالدراسة فالدخول في هذه الدائرة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. وقد حملنا هذا على أن نخطو إلى داخل العلوم نفسها لنعرف كيف يحاول الباحثون تحقيق المشروع العلمي في العلوم الإنسانية عن طريق ما يمكن أن يحظى باتفاقهم، ويخضع لمراجعتهم وتثبتهم وفقا للأساليب التي يشاركون في الاعتماد على سلامتها ، ويجمعون على صحة نتائجها ، على أن يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طابقاً فوق طابق في صرح العلم. ولابد أن يكون هذا الاتفاق بينهم قائماً بدوره على اتفاق واشتراك بينهم في كل مقومات المشروع العلمي وشروطه فلا يرتهن استخلاص النتائج وصوغ التعميمات بعبقرية الباحث وحدها أو إلهامه، أو انضوائه تحت مذهب فلسفي معين، بل يقوم ذلك على قدم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التي يمكن أن يجريها غيرهم. ولا تعني الموضوعية في نهاية الأمر شيئاً غير ذلك. وعلى هذا النحو كان علينا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور في قلب البحث العلمي لنرى كيف يسعى الباحثون إلى تحقيق هذا الاتفاق. ولقد تيسر لنا أن نكشف في هذا النطاق عن ثلاثة مواقف رئيسية من الموضوعية ، ينزع الأول منها إلى ما هو خارجي يتبدى في الوقائع ، وينحو الثاني إلى الداخل ملتقطاً للماهيات، بينما يجمع الثالث بين الداخل والخارج في تعمقه للبنية. غير أن تعدد هذه المواقف كان دليلا في نظرنا على الإخفاق في تحقيق الاتفاق الذي يمثل في خاتمة المطاف حلا لمشكلة الموضوعية . ومن ثم تقدمنا خطوة نحو البحث فيما يمكن أن ينزع جوانب الخلاف من خلال تصفية المشروع العلمي من كل ما يعلق به من شوائب، وكان هذا هو مشروعنا في الفصل الأخير من أجل وضع مشكلة الموضوعية على الوجه الذي يمكن أن يحقق الاتفاق . وهو اتفاق لا يعني إنكار الخلاف، بل هو الاتفاق على الطريقة التي تناقش بها الخلافات في العلم كي تقبل الحسم كلما كان ذلك متيسرا. فهو إذن تعميق وتوسعة لما هو مشترك في لغة البحث العلمي ومجاله ومنهجه ليتسنى بلوغ نتائج مشتركة. وبعد فراغنا من اقتراح الوضع الملائم لمشكلة الموضوعية جازفنا باقتراح بالحل نميز بموجبه بين ما هو وحدة تحليلية وقائعية في الظواهر الإنسانية،

ومـــا هو موقف كلي، كما نفرق بمقتضاه بين مستوى الوصف والتفسير في العلوم الإنسانية من جهة، ومستوى التنبؤ والتحكم من جهة أخرى.

ومهمـــا يكـــن من أمر هذا الاقتراح بالحل الذي يقبل بطبيعة الحال التأييد أو التفـــنيد، فإنـــنا أشد حرصا على ما نراه وضعاً ملائماً لمشكلة الموضوعية، فوضع المشكلة كما يقولون هو نصف الطريق إلى حلها.

ولقـــد اقتصرنا في عرضنا للمواقف المختلفة على اختيار أبرز الرواد الذين ائتـــلف في عمـــلهم البحث العلمي والتصور الصريح للمشروع العلمي في آن معا، وانتقيـــنا منهم من يمثل الموقف في طابعه النموذجي، ومنحاه المنهجي دون اهتمام بالتفاصـــيل الـــتي تفيض عن المحتوى المعرفي الذي توصلوا إليه في أعمالهم فهذا من شأن البحث العلمي المتواصل الذي يثبت صحته أو بطلانه.

وإبان العرض كنا ندعهم يتحدثون بعباراتهم دون أن نحاول إجمال آرائهم أو تبسيطها ، بل كنا نكتفي بالانتقاء من مؤلفاتهم حتى نحتفظ لكل منهم بطابعه المميز، ومذاقـــه الخاص حتى ولو بلغ حد التعقيد والتكلف. وقد استرسلنا أحياناً في إسهاب مـــع "دوركايم" و"هوسرل" و"شتراوس" وذلك لأهميتهم الفائقة بالنسبة للموقف الذي يمثله كل منهم.

وكنا في ذلك نقف عند أعمال معينة نراها أجلى تعبيرا من غيرها عن مواقفهم، ثـــم ما نلبث أن نعقب على كل موقف بالتحليل والنقد. وقد حاولنا في الفصل الأخير أن نـــتجاوز هـــذا الـــنقد التحليـــلي الســـلبي إلى نقد آخر تركيبي إيجابي يواجه تحديات الموضوعية مواجهة مباشرة صريحة، ساعياً على الخروج بها من مأزقها.

والكتاب، في نهاية الأمر، دعوة للتأمل، ومن ثم لاتخاذ موقف، يتقدم بها أحد المشـــتغلين بالفلسفة الذين يعملون في الوقت نفسه بالبحث العلمي(*)، راجياً أن تنال المؤازرة والاهتمام من جماعة المفكرين والباحثين .

القاهرة

صلاح قنصوه

(*) اشـــتغل المؤلـــف بالبحث العلمي الاجتماعي أكثر من عشرين عاماً بالمركز القومي للبحوث الاجتماعية بالقاهرة، عمل في نهايتها رئيساً لقسم مناهج البحث، ورئيساً للجنة النشر بالمركز قبل انتقاله للجامعة .

الفصل الأول

" مشكلة العلوم الإنسانية "

تمهيد : مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر.

١- معالم بارزة في تاريخ العلوم الإنسانية.

٢- تحديات في وجه العلوم الإنسانية.

٣- الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية.

تمهيد

مكانة العلوم الإنسانية من ثقافة العصر

شغف المؤرخون بإطلاق التسميات الجامعة على عصور التاريخ وخاصة تاريخ الفكر، فيقال مثلاً عصر النهضة، أو الإصلاح، أو التنوير، أو يقال عصر اللاهوت أو العقل أو الأيديولوجية. فإما يسمى العصر بالطابع السائد عليه (مثل التنوير) أو يطوى تحت أحد العناصر الغالبة في ثقافته (مثل العقل).

والثقافة هي الوجه الإنساني من العالم، أو ما خلقه الإنسان وما يزال يخلقه في قلب العالم الغفل. وهي عتاده وأسلوبه في غزو الطبيعة أو في استجابته لها. فإذا كان العالم يقدم لنا المواد الأولية، فإن الثقافة هي التي تعين أسلوب استثمار تلك المواد لخدمة مطالبنا، أي أنها هي التي ترسم الخطة التي يزاول بها الإنسان فاعليته، فكرا وسلوكاً، في صميم عالمه وبيئته. فهي أسلوب من الممارسة ينطوي على معتقدات وعادات، ومهارات، ويتضمن البواعث والمثل العليا التي تحث الفرد والجماعة على المشاركة في إنشاء النظم الإنسانية المادية والروحية، كما تحمل في باطنها المبادئ والقيم والمقاييس التي تقدرّ بموجبها تلك الأساليب والنظم الثقافية نفسها، ويحكم عليها. وتصاغ الثقافة، أو بعبارة أخرى، عالم الإنسان، من مجموع جوانب فاعليته على نحو ما يفصح عنها في فلسفته ودينه وفنه وعلمه، ومن قبل ذلك، في لغته وأساطيره وسحره، وكما تتجسد في نظمه وتقنياته.

ولا تتباين ثقافة عن ثقافة بتباين عناصرها المؤلفة لها، بل بتباين الصلات التي تقوم بين تلك العناصر من حيث غلبة بعضها الآخر، أو استغراقه له، أو تعارضه معه، فتبرز نزعة سائدة تتميز بها ثقافة دون غيرها هي التي تحفظ للمناخ الفكري السائد توازنه الموقوت، الذي لا يلبث أن تعصف به غلبة عنصر آخر من شأنه أن يثير التوتر في نسيج الثقافة القائمة، ويدفع إلى الشك في قيمتها، وسرعان ما يستعاد التوازن على صورة جديدة.

حدث هذا عندما كانت الغلبة للاهوت في العصر الوسيط حيث تحدد أفق الثقافة بالدراما التي تم تأليفها وتوزيع أدوارها من قبل قضاء إلهي لا يملك الإنسان

إزاءه إلا أن يسلم به، وعلى فكره وسلوكه أن يتفقا مع ما أراده الله. ثم كانت العودة إلى الآداب الكلاسيكية بنزعتها الإنسانية والوثنية الطابع السائد لعصر النهضة. وأصبح على الإنسان أن يسرع إلى تشييد مملكته على الأرض بما لديه من مواهب لا يزعجه في ذلك وقر الشعور بالذنب، سالكا دروبا جديدة من المعرفة والعمل.

وحدث مثل ذلك عندما نازع العقل سائر السلطات القائمة فى عصر التنوير، وغدا مصدر التفسير والتشريع والتنظيم.

ولئن كان من اليسير أن نلصق اسماً خاصاً، أو عنواناً بعينه على عصر من العصور السابقة، فإن من العسير أن نفعل ذلك بعصرنا. ورغم هذا فهو أغنى العصور بالتسميات، فهو عصر العلم، والتكنولوجيا، والأزمة، والقلق، والعبث أو اللامعقول، والثورة الشاملة، والحرب العالمية، وغزو الفضاء، إلى آخر هذه الأسماء والصفات. فعصرنا سريع الإيقاع، متلاحق الأحداث، لا يدع فرداً خارج دورته العجلى دون أن يشده داخلها طرفاً فى إحدى مشكلاته المتجددة، فارضا عليه، أن يتخذ قرارا وموقفاً من كل شيء: من نفسه ومن غيره بشراً وأشياء. والإنسان يتلفت حوله فلا يجد سندا مستقراً أو مرجعاً راسخاً، فكل ما ورثه أو اكتسبه من ألوان الثقافة معرض للامتحان ، ومطروح للتساؤل، يعتوره التغير فى سرعة تقفز به فى طفرات لا يسعفه المنطق المعتاد بالتنبؤ بها أو ملاحقتها، فيقع فريسة مشاقة مع وجوده، ومجتمعه، وعالمه.ولا تأتلف معتقداته فى نسق موحد، وقد لا يفكر بالطريقة نفسها التي يتصرف بها.

وقد يرد هذا المأزق إلى ما أدت إليه مكتشفات العلم وتطبيقاته فى كل جانب من حياته. فلقد قوضت مكتشفات العلم أفكاراً أثيرة لدى الإنسان المعاصر كانت تصوغ من قبل صورة العالم فى نظره، وتحدد قواعد المنهج، مثلما صنعت النسبية ونظرية الكم ومبدأ اللاتعين. كما أفضت تطبيقاته الواسعة، سواء فى خدمة مطالبه وسعادته، أو فى دمار وجوده نفسه، إلى الشك فى قيمة العلم وإعادة النظر فى غايته وصلته بالإنسان. فهو يرى صنيعة يده، وهو العلم، يؤثر فيه وفى العالم من حوله تأثيراً يحطم كل مألوف مستقر، ويكاد يصبح جوادا جامحاً لا يملك زمامه، لأن العلم أوشك أن "يغترب" عن الإنسان، ويستلب منه ليمسى كيانا منفصلاً يسأل

الإنسان نفسه إزاءه هل هو معه أو ضده، أيعرض عنه أو يحرص عليه، وكأنه ليس بضعة من فاعلية الإنسان.

فإذا أبيح لنا نجتزئ من عناصر ثقافة العصر لنطلق اسم أحدها على العصر، فلن يكون سوى "العلم". وإذا التمسنا طابعا مميزاً للعصر، فأجلى ما يناصبنا هو "الاغتراب". وأبرز ما تتحدد به قسمات هذا الاغتراب الهوة التي تفصل بين المعارف العلمية، والآمال المعقودة على استخدامها. وكذلك بين الشعارات المعلنة، والإنجازات المحققة. كما تتبين في انزلاق المجتمعات الرأسمالية الغربية إلى مجتمعات "الجملة" (*) "Mass Society" التي تختنق فيها حرية الفرد في اختيار ما يريد، وتجريده من الفكر والنقد وصوغ الآراء بعيدا عن مؤثرات وسائل الإعلام والدعاية التي تطوق حواسه، وتحاصر عقله طوال الوقت لترويج سلعة أو فكرة بهدف التسوية بين قيم الأفراد جميعاً. وصبها في قالب واحد لخدمة أصحاب المصالح.

ومجتمعات "الجملة" هذه التي يستجيب أعضاؤها لنفس المثير باستجابة متماثلة وطريقة واحدة على الرغم من "حرية" واستقلال الواحد عن الآخر وانفصاله عنه، هذه المجتمعات هي نفسها التي يطلق عليها البعض الآخر مجتمع "الاستهلاك الكبير" (**)، أو مجتمع "الإنسان ذي البعد الواحد" (***) الذي يسلم إلى ضمور بعد الرفض وإرادة التغيير لحساب بعد التوافق والامتثال.

ولم يختف الاغتراب في المجتمعات الاشتراكية قبل انهيارها حيث حلت في بعضها وصاية الدولة بديلاً عن سطوة رأس المال، وهي نفسها الدولة التي أشعل الناس الثورة من أجل إقامتها. وهكذا نرى أن الإنسان في الحالين خاضع لقهر القوى التي صنعها من قبل لخدمة مطالبه في الحرية والسعادة. والعلم هو فارس

(*) مصطلح سوسيولوجي يؤثر استخدامه الكثير من علماء الاجتماع الأمريكيين وصفاً لمجتمعهم المعاصر. وقد يترجم أحياناً إلى مجتمع الجماهير، أو المجتمع الجماهيري.

(**) مصطلح وضعه روستو Rostow عنواناً على المرحلة الأخيرة لنمو المجتمع الغربي.

(***) مصطلح وضعه هربرت ماركوزه Marcuse للدلالة على وضع الفرد في المجتمع الصناعي المتقدم. وقد جعله عنواناً لأحد كتبه التي حظيت برواج كبير بين الشباب الغربي الذي عدها من بين مصادر الهامة في حركات التمرد، والرفض لأيديولوجية المجتمع الصناعي المتقدم.

وله ترجمة عربية لجورج طرابيشي، بيروت، دار الآداب ، ١٩٦٩.

الحلبة في هذين النمطين من المجتمعات الرأسمالية والاشتراكية سواء كان باسم التطبيق الواسع لمكتشفاته وابتكاراته أو تحت شعار الممارسة العملية لنظرية "علمية" معينة في تطور المجتمع.

ويؤثر العلم في الثقافة، كما يقول "رسل" من وجهين، الأول: اعتماد الثقافة على المبتكرات والمكتشفات العلمية في حياتها العملية اليومية، والثاني: تأثر الثقافة بعادات واتجاهات عقلية ترتبط بالنظرة العلمية[1]. أو بعبارة "برونوفسكي" يغير العلم من القيم الإنسانية عن طريقين، الأولى: عندما يغرس أفكاراً جديدة في ثقافتنا المألوفة، والطريق الثانية عندما يعرض الثقافة لعوامل الضغط الناتجة عن التحولات التكنولوجية التي تؤدي بدورها إلى تعديل في أسس الثقافة[2]".

وللعلم، على هذا النحو، صورتان كما يقول "برنال"، الأولى صورة "مثالية" يبدو فيها العلم معنيا بكشف الحقيقة وتأملها، ومهمته بناء صورة عقلية للعالم تلائم وقائع الخبرة. والثانية صورة "واقعية" تسود فيها المنفعة، وتتعين فيها الحقيقة وسيلة للعمل النافع، ولا تختبر صحتها إلا بمقتضى ذلك الفعل المثمر[3].

غير أن هاتين الصورتين لا تتطابقان في عصرنا. فلئن أفسح العلم السبيل أمام آفاق جديدة من الإمكانيات الإنسانية على طريق التقدم الذى يعنى ازدياد سيطرة الإنسان على البيئة واستقلاله عنها، فقد جلبت مبتكرات العلم ومكتشفاته فى الآن نفسه شروراً بالغة، وكانت بمثابة المطرقة، يمكن أن توجه للبناء والتشييد، كما يمكن أن تستغل في التخريب والتدمير. وهذا ما أثبتته الحروب الحديثة التى زادها العلم ضراماً وضراوة، كما أكدته مصالح الرأسماليين والاستعمار التى أخضعت تطبيقات العلم لطلب المزيد من الأرباح والقضاء على القيم النبيلة في الإنسان. ولهذا صادفت الاتجاهات المعادية للعلم رواجاً بعد أن عثرت على تبريرها في اغتراب العلم. وتتفاوت هذه الاتجاهات في موقفها من العلم وتحديدها لموقعه من الثقافة المعاصرة. فمنها من حمّل العلم تبعة ما يحيق بالعالم من شرور، وما تتردى فيه الإنسانية من بؤس روحي. وأعلن بعضها إفلاس العلم فيما يقدمه من معارف، أو يبتعثه من آمال. وقنع بعضها الآخر بأن أغلق على العلم دائرة

(1) B. Russell Let The people Think, P. 43.
(2) Bronowski, The Common Sense of Science, P. 16.
(3) J. Bernal, The Social Function of Science, P.4.

ضيقة من النفوذ حسبه أن يقف عندها لا يعدوها وإلا سقط صريعاً في منافسته مع الفنون، والآداب، والفلسفات وغيرها من صور الثقافة.

وإذا سلمنا بأن الثقافة بكل ضروبها تتوخى غاية قصوى مشتركة هي السيطرة على العالم بخلق عالم إنساني في صميمه، فينبغي أن نتفق على أن لكل صورة من صور الثقافة غايتها القريبة المباشرة، وأسلوبها النوعي الخاص، ولكن على ألا تنفصل عن غاية الفاعلية الإنسانية القصوى. وهنا تبرز المفارقة الغريبة بصدد العلاقة بين تطبيقات العلم وآمال الإنسانية وقيمها. فلا ريب أن تطبيقات العلم تخدم غاية الفاعلية الإنسانية القصوى وهي التحكم في الطبيعة، غير أنها تخدمها بطريقة غير علمية، ولا يعدو العلم بذلك أن يكون وسيلة ضالة من بين وسائل أخرى، بينما تكون الغايات المستهدفة والقيم الموجهة أمراً آخر لا شأن للعلم وقيمه بها. بيد أن العلم ليس كذلك، ففيه من الغايات والقيم ما يمكن أن يمتد ويؤثر خارج منطقة نفوذه المحدودة ولعل السر في سوء تقدير قيم العلم والعجز عن الالتزام بها هو أن العلم ما يزال يعمل في نطاق قيم ثقافية متخلفة عنه وسابقة على تقدمه وتأثيره.

فكيف نقضي إذن على ذلك التخلف الثقافي، ونضع قيم العلم وهي أنبل زهرات الإنسانية، حيث يتاح لها أن تثمر وتؤثر؟ أين نجد الضمان الذي يكفل أحكام الصلة بين صورتي العلم المثالية والواقعية؟ أو بعبارة أخرى، كيف نزيل التعارض أو الفجوة بين العلم وسائر ألوان الثقافة؟ فلقد بالغ المفكرون في تصوير الأمر وكأن ثمة ثقافتين لا سبيل إلى عبور الهوة بينهما، إحداهما علمية والأخرى أدبية أو تقليدية وذلك على النحو الذي أعلنه "تشارلس سنو" في محاضرته الشهيرة [*]. فهناك – في رأيه – نقيضان مستقطبان : نجد في أحدهما أصحاب الفكر الأدبي (أي المشتغلين بالانسانيات)، الذين يشيرون إلى أنفسهم دائماً على أنهم "أهل الفكر"، وفي القطب الآخر العلماء وخاصة علماء الطبيعة، وبين الطائفتين أخدود عميق من إفتقاد التفاهم.

ولكن هل ننشد الحل أو الضمان من الفلسفة لأنها برفضها التسليم بوجود حدود يضعها لها العلم ليس لها أن تجتازها في بحثها عن المعنى والقيمة في

(*) C.P. Snow. The Two Cultures and the Scientific Revolution.

الحيـاة، هي وحدهـا التي يمكن أن تتعهد بصقل نوع من التكامل أو التركيب لكل جوانـب الحيـاة[4]؟ لا شك أن الفلسفة يمكن أن تستشرف آفاق المستقبل الإنساني وتسـتبق إليـه، ولكنها ستقدم لنا هذا الضمان على نحو ما تقدم افتراضات واسعة تتطـلب التحقق على المدى الطويل، فهذا هو ما صنعته الفلسفة للعلوم الطبيعية من قبل، وما تزال تقدمه لها، ولكن على أن يظل التحقق من افتراضاتها الواسعة رهنا بـتقدم العـلم على مر السنين فهذا الضمان إذن لا يكفينا الآن. فلماذا لا نطلبه من العـلم نفسـه؟ غيـر أننا لا نقصد هنا العلم الطبيعي، بل علوم الإنسان، لأن العلم الطـبيعي مـا يـزال عـلى الجانب الآخر من الهوة التي تفصله عن تطبيقاته في المجـتمع الإنساني. فإذا كنا نعرف ما يحرك العلم ويبعث على نشأته، وما ينطوي عـليه مـن محـتوى عرفاني، فإننا لسنا على مثل ذلك اليقين في معرفة ما يحرك الإنسـان والمجـتمع، ومـا يدفعهما إلى التطور أو التدهور، وما يدور فيهما من صـراع، وما يستهد فانه من غايات قد تكون متضاربة. فما يعوزنا هو أن نبلغ في عـلوم الإنسـان والمجتمع المستوى، ولا نقول النموذج، الذي بلغته علوم الطبيعة. فعـندئذ يمكن أن نبحث مطالب الإنسان والمجتمع، وأن ندرك اتجاه تقدمهما. وبذلك نكـون عـلى وعي بالـتيارات الخفية التي تصادر نتائج العلم (الطبيعي) لحسابها وتشوه وجهه الإنساني. ومتى عرفنا اتجاه تطور الإنسان، كان في وسعنا أن نعبيء كـل فاعلياتـنا. ومـنها العـلم (الطبيعي)، ولن تجوز علينا حينئذ مزاعم أصحاب المصـالح الـتي يتشبثون بها حفاظاً على فلول مرحلة تاريخية آذنت بالمغيب. ولن يحـدث هـذا بطبيعة الحال في وقت قصير، بل سيتطلب زماناً طويلاً حتى تصل العـلوم الإنسـانية إلى ما ينبغي أن تبلغه من موضـوعية ودقة، واتفاق من الجميع عـلى نظـرياتها ونـتائجها. ووقـتها لن يكون ثمة مكان أو تأثير للبيانات البليغة والكلمات الحماسية التي يلقى اليوم انحرافها عن الحقيقة قبولاً واستحسانا.

فـإذا ما كانت الحركة العلمية قد بدأت بالفيزياء، وكان برنامج "بيكون" هو السـيطرة عـلى الطبيعة، فإن برنامج اليوم هو السيطرة على الإنسان نفسه، وإلا فكيـف نخضع الطبيعة لسيطرة الإنسان دون أن نخضع طبيعته قبلها، فالتحكم في الطبيعة لا يتيسر دون تنظيم هذا التحكم وتوجيهه[5].

(4) Davidson (editor) The Search for Meaning in Life P. 1-2.
(5) R. B. Perry, The General Theory of Value, PP. 11-12.

لقد تهيأ للعلوم الفيزيائية من ثنايا تقدمها الطويل أن تنشئ صورة فيزيائية للعالم يتفق حولها العلماء. ورغم هذا الاتفاق فإنهم مثل غيرهم من البشر مختلفون أشد الاختلاف حول أهم قضايا الإنسان والمجتمع. واختلافهم في هذا الصدد ليس أقل اتساعا من ذلك الخلاف بين قادة الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفيتي (السابق)، وزعماء الحزب الجمهوري في الولايات المتحدة. فالذي ينقصهم، وينقصنا جميعا، إذن، هو الاتفاق حول الصورة الإنسانية أو الاجتماعية لهذا العالم، فهي الوسيلة العلمية المشتركة والمقبولة التي تقبل التحقق والإثبات(٦).

وكلما ارتدت الظلال، وتقدمت الأضواء في هذه الصورة، فإن الأقنعة الأيديولوجية والمهاترات السياسية ما تلبث أن تتكشف عن زيفها وبطلانها، وتضيق الفجوة بين اكتشافات العلم النبيلة، وتطبيقاته الشائهة. بل يمكن للعلوم الإنسانية أن تعاون في تحرير العلم من كل ما يعوقه عن تقدمه في الكشف والبحث. فهي التي يمكن أن توضح دور العلم، بوصفه قوة رئيسية في التحول الاجتماعي، فإن لم تكن على وعي بقوته وأهميته الاجتماعية فإنه يمسي أداة عاجزة في قبضة قوى ومصالح تدفعها بمنأى عن التقدم الاجتماعي والروحي. وافتقاد هذا الوعي يمكن أن يفسد جوهره الحقيقي وهو روح البحث الحر. على حين تعاوننا علوم الإنسان والمجتمع على أن نرى العلم في سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفي ضوء المستقبل الممكن تحققه. وهذه "العلوم" تدرس الإنسان لتكشف دلالة الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. ولقد نشأت مأساة الإنسان في أغلب الأحيان من "نجاحه" في تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته. والعلوم الإنسانية هي التي في وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة في العناصر المؤلفة للمطالب والحاجات الفردية والاجتماعية.

وتهيئ لنا بذلك، التحرر والقوة متى أظهرت لنا زيف أهداف إنسانية معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا النهج الملائم الذي نحقق به غيرها. ومتى تيسر للعلوم الإنسانية أن تكون علوما حقيقية، بعد أن تنضو وصاية الصور الثقافية

(٦) جورج لندبرج، هل ينقذنا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، بيروت: دار اليقظة العربية، ١٩٦٣، ص ص ١٤٤-٥.

الأخـــرى كالآداب واللاهوت والفلسفة (*) التى ما تزال تقوم جميعاً بدور البدائل فى رســـم هـــذه الصـــورة الإنســـانية أو الاجتماعية المنشودة، فإنها سرعان ما تزاول تأثيـــرها المحمود فى هذه المجالات الثقافية نفسها، وذلك على النحو الذى يبدو فى الصـــلة بين هذه العلوم والفلسفة على سبيل المثال. فمشكلة الفلسفة المعاصرة يمكن أن تتحدد معالمها بمشكلة العلوم الإنسانية. فإذا ما كانت الفلسفة منطوية على نظرة شـــاملة للإنســـان والعالم، فلابد أن تعتمد، أو تنتقد ما تتيحه لها العلوم الإنسانية من معرفة تتعلق بوضع "الإنسان – فى – المجتمع – إزاء العالم" وهو موضوع العلوم الإنســـانية. أو عـــليها – أى الفلسفة – أن تضع بديلاً أو منافساً، وقد كانت الفلسفة تـــتولى هذه المهمة قبل أن تقوم "علوم" للإنسان والمجتمع. ولأن هناك اليوم "علوم" إنسانية تتفاوت فى درجة أحكامها وضبطها، فلابد أن تكون ثمة علاقة مباشرة بينها وبين الفلسفة المعاصرة، سواء كانت علاقة معارضة أو موافقة، أو احتواء. فالواقع أن موقـــف الفلســـفة المعاصـــرة من العلوم الإنسانية – فى حالتها الراهنة– مماثل لموقف ما كان يسمى بفلسفة الطبيعة من العلوم الطبيعية.

وأغلب الظن أن الوقت قد حان للنظر فيما ينبغى أن تكون عليها الحدود بين الفلســـفة والعـــلوم الإنســـانية، وتعيين مناطق النفوذ بينها، بحيث يصان لكل منهما موضوعه ومنهجه وغايته.

❋❋❋

٤– معالم بارزة فى تاريخ العلوم الإنسانية :

لـــم يمـــض تـــاريخ "العلوم" الإنسانية على النحو الذى مضت عليه خطوات تـــاريخ العلوم الطبيعية بحيث تسلم الخطوة إلى الأخرى، ونميز فيه فترات متعاقبة فى تقدمه، تتوجها كشوف ونظريات يتوصل إليها علماء ورواد يتطلع اللاحق منهم مـــن فـــوق كتف السابق، ويشيد طابقاً فوق طابق. بل كان التقدم فى تاريخ "العلوم" الإنســـانية أقـــرب إلى أن يكـــون ومضـــات خاطفة هنا وهناك ما يلبث أن يرين عليها الظلام.

(*) سيفصـــل مـــا ينـــبغى أن يكون عليه الاتصال أو الانفصال بين العلوم الإنسانية وغيرها من مجالات فى الفصل الأخير.

وتنبعث أهمية تاريخ العلم من استحالة انفصاله عن العلم نفسه كما يقول "هربرت دنجل" Dingle ، لأن العلم عملية ممتدة خلال الزمان، ومتعارضة مع الطابع الآنى أو الطابع الأزلى على السواء للفلسفة التقليدية. وإذا ما ساد العلم جهل بتاريخه، فإنه لا محالة مخفق فى مهمته[٧]. بل إن هناك ما يسميه "دنجل" بالعامل المفقود" missing Factor فى العلم الذى يعنى لديه النقد الداخلى للعلم المؤسس على المعرفة التاريخية، وبدونه يمكن أن يغدو نمو العلم نمواً أخرق محفوفاً بالخطر. ولن يوجد فهم واقعى للعلم، أو بالأحرى، لن يوجد علم، دون نقد متواصل له، وهو بطبيعته نقد تاريخى[٨]. وليس ثمة معرفة إنسانية لا تفقد طابعها العلمى متى نسى الناس الظروف التى نشأت فى أحضانها، والمسائل التى تولت الجواب عليها، والوظيفة التى خلقت من أجلها. ولعل مصدر الجانب الأكبر من النزعات المتصوفة، والخرافات التى يحتفى بها بعض المثقفين اليوم هو المعرفة التى جنحت عن مرساها التاريخى[٩].

وإذا كان هذا شأن تاريخ العلم، أى العلم الطبيعى، فإنه لا شك أكثر أهمية بالنسبة للعلوم الإنسانية، التى يتعذر تخليصها وفصلها عن سائر ضروب المعرفة الإنسانية. وحتى إذا أهمل شأن التاريخ فى العلم الطبيعى كما يحدث فى غالب الأحيان، فإن ذلك لا يستقيم مع العلوم الإنسانية على الإطلاق. وقد يجوز أن نؤرخ لميلاد العلم الطبيعى، بمعناه الحديث، بكشف معين أو نهج خاص سلكه رائد فذ مثل جاليليو تعاقبت من بعده الكشوف والنظريات فى سلسلة متصلة، ولكننا لا نملك هذا الحق فى تاريخ العلوم الإنسانية. غير أننا يمكن أن نعود بتاريخ العلم سواء أنصرف للطبيعة، أو للإنسان والمجتمع إلى محاولات قديمة تصلح بدايات مشروعة لهذه العلوم أو تلك. وقد يكون من الخطأ الاعتقاد بأن الاهتمام "العلمى" بالمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية وغيرها من المشكلات الإنسانية أحدث عهداً من الاهتمام بالظواهر الكونية أو الفيزيائية. ولقد مرت فترات من الزمان القديم بدأ فيها "علم" المجتمع أكثر تقدماً من علم الطبيعة متى تذكرنا "جمهورية" أفلاطون و"دساتير" لأرسطو.[١٠]

(7) Quted in G. Sarton, A Guide to the History of Science, P. 11.
(8) Ibid., P. 15.
(9) B. Farrington, Greek Science Vol. 2 P. 173.
(10) K. Popper, The Poverty of Historicisim, P. 1.

والعلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية يشتركان معاً في عنصرين أو خصيصتين أساسيتين للمشروع العلمي هما الحاجة أو الدافع إلى السيطرة على الطبيعة، خارج الإنسان وداخله، وافتراض خضوع هذه الطبيعة لقانون أو مسار محتوم يمكن كشفه ومعرفته. ولا يصعب أن نعثر على هذين العنصرين حتى في أشد ضروب الحياة الإنسانية بدائية ووحشية. وقد استطاع الكثير من الأنثروبولوجيين استنتاج المسلمات الأساسية التي تنطوي عليها ثقافة البدائيين. فالطبيعة لديهم- كما يقول مارشال ووكر – منظمة ومطردة. ونفس السبب يؤدي دائماً إلى نفس الأثر إلا إذا تدخل شيء آخر في السبب. وتحتفظ الأشياء التي كانت على اتصال وثيق بعلاقة وطيدة إذا ما انفصلت عن بعضها. ويمكن السيطرة على الأشياء الحية عن طريق السيطرة على ما يماثلها من أشياء. وأخيراً يفترض البدائيون أن أسم الشيء جزء منه، وبالسيطرة على الاسم يمكن السيطرة على الشيء نفسه[11]. ولا يفرق البدائي بين الطبيعة والإنسان، فهو يرتبط بهما إما بالصداقة أو العداء. ويبدو أنهما عدوان في أغلب الأحيان. وعلى هذا الوجه تتبين لنا الأصول التاريخية القديمة لمحاولة فهم الإنسان ومعرفته ، هذا إذا سلمنا بأن الشعوب البدائية حفريات إنسانية حية يمكن أن تنم عن البدايات المبكرة للإنسانية.

وقد تتضاءل غرابة المسلمة الأخيرة المتعلقة بالوشائج العميقة بين الاسم والمسمى، شيئاً كان أم إنساناً، قد تتضاءل غرابتها إذا ما فهمناها في ضوء نشأة اللغة، ومدى نفوذ الألفاظ التي يمكن أن نراها على صورة متقدمة في "اللوجوس" Logos في الفلسفات اليونانية، وبخاصة هرقليط، وفي اللاهوت المسيحي، حيث تبدو هذه الفكرة مزاجاً من اللغة والعقل، والله، والقانون. كما أنها ليست غريبة عن المساجلات التي كانت دائرة في العصر الوسيط بين الواقعيين والاسميين حول المعنى الكلي.

بيد أن مصادر معرفة الإنسان البدائي على هذا النحو لم يكن في وسعها أن تزوده بالأساس الراسخ، والمحتوى النظري الذي يعتمد عليه في فهمه وسيطرته على العالم الغامض من حوله، لذلك جمح خياله متخطياً الوقائع والحقائق، فوقع في

(11) M. Walkere, The Nature of Scientific Thought, P. 143.

شباك السحر والأسطورة والكهانة، ولم يكن لديه طريق آخر ليستر عجزه عن فهم بيئــته ومجتمعه، والتحكم فيهما لخدمة مطالبه، وهى لم تصبغ شباكاً إلا عندما ثبت عندها لا بعدوها، ولم يستطع تخطيها أو تطويرها.

ولقــد قــدر للعلوم الطبيعية أن تواصل انطلاقها بأسرع مما صنعته العلوم الإنســانية لعوامــل متعددة أهمها سهولة انفصالها واستقلالها عن مختلف مجالات النشاط الإنساني الاجتماعي الروحية، لأن موضوعاتها محايدة لا تتميز بالوعى أو الإرادة. لذلك كان انتصارها على منافساتها من ضروب السحر والكهانة والشعوذة لا يــلقى مقاومــة عنيفة، ويؤيدها فى ذلك ما كانت تثبته كشوفها من النفع المباشر الذى يتخذ صورة عينية ملموسة.

أما العلوم الإنسانية فلأنها تقوم على تصورات معينة عن الإنسان والمجتمع فقــد واجهت منافسة قوية فى هذا المجال من بدائل تحظى بالرعاية والتوقير سواء لــدى جماهيــر الناس أو لدى أصحاب السلطان. وتمثلت هذه البدائل التى بسطت وصايتها على كل محاولة لفهم الإنسان والمجتمع والتحكم فيهما، تمثلت في الأديان والفلســفات والآداب وبيانــات رجــال السياســة والإصلاح، فضلاً عن الأعراف والتقاليد السائدة، وأحكام الحس المشترك أو الفهم الشائع Common Sense.

ولقد كان هذا أمراً طبيعياً، فالمرء في تصريفه لشئون حياته، وفى مواجهته لمشكلاته ليس في وسعه الانتظار لما تسفر عنه "العلوم" الإنسانية من نتائج موثوقة لــكى يــتخذ قــراره. على حين تقوم البدائل السالف ذكرها بهذه المهمة، فتوجهه وتحثه، بل وتقوم أيضاً بثوابه أو عقابه.

وحين تقدمت العلوم الطبيعية حثيثا فى معرفة جوانب الطبيعة، تيسر لها أن يــتميز محــتواها العرفانى عن طريق استغلاله وتطبيقه. ولم تعد مهمة العلم، كما كــانت قديما، حل مشكلات عملية، فقد كفل تقدمه النظرى وبرر شق طريق مستقلة عــن تطــبيقاته الــتى أصبحت من مهام مجالات أخرى. ولكن هذا لا يعنى غياب الغايــة الأصــلية للعلم وهى السيطرة على الطبيعة والتحكم فيها، ولكنه يعنى فقط غيــاب الحاجــة إلى إعلانها أو الرغبة فى إثباتها بعد أن رسخت وثبتت، ولم يعد هناك من يسعى إلى زحزحة العلم عن مكانته واغتصاب دوره، فلا بديل له فى هذا الصدد.

غيـر أن امتزاج العنصرين اللذين يشاركان فى دفع عجلة المشروع العلمى في العلوم الإنسانية، وهما الحاجة أو الباعث على السيطرة والتحكم في الإنسان والمجتمع، وافتراض خضوعهما لقانون أو مسار يمكن معرفته وكشفه، كان امتزاجاً على نحو معوق لنموها. فقد تضخم العنصر الأول على حساب الثانى، أو بعبارة أخرى، أصبح العنصر الثانى وهو الذى يؤلف المحتوى العرفانى لهذه العلوم فى نهاية الأمر، أصبح تبريراً لما يراد من العنصر الأول. "فالكثير من النظريات الاجتماعية التى نشأت فى الماضى يمكن أن نعدها - إلى مدى بعيد - فلسفات اجتماعية وخلقية أكثر مما نعدها علوما اجتماعية. فهى مؤلفه إلى حد بعيد من تأملات عامة فى "طبيعة الإنسان"، أو تبريرات أو انتقادات لمختلف النظم الاجتماعية، أو خطوط عريضة لمراحل فى ارتقاء المدنيات أو انهيارها. وعلى الرغم من احتواء هذا الطراز من المناقشات والتأملات على الكثير من الاستبصارات الثاقبة التى تدور حول وظائف النظم الاجتماعية والاقتصادية، فإنها نادراً ما كانت تدعى أنها مؤسسة على مسوح Surveys نسقية أو منهجية لمعطيات تجربية تفصيلية تتعلق بالعمليات التى تؤديها المجتمعات. وإذا حدث أن ذكرت مثل تلك المعطيات، فإن وظيفتها تقتصر فى معظم جوانبها على رواية أحداث فردية، بحيث تصلح لضرب أمثلة لاستنتاج عام معين، أكثر مما تصلح لاختباره بطريقة نقدية. وعلى حين يمتد الاهتمام الايجابى بالظواهر الاجتماعية إلى زمان بعيد، إلا أن الجمع المنهجى للشواهد والبينات والكشف التجريبى عنها، لتقدير صحة الآراء والاعتقادات المتعلقة بهذه الظواهر يرجع إلى أصل حديث"[١٢].

وقد يباح لنا أن نجازف بالقول بأن القضايا "العلمية" فى هذه العلوم، سواء ارتدت ثوب الفرض أو القانون أو النظرية لم تخرج عن أن تكون واحدة من ثلاثة:

١- فإما أن تكون انعكاساً ايديولوجياً لوضع اجتماعى يضرب فى الماضى بجذوره ويحاول أن يثبت شرعية استمراره فى الحاضر.

٢- أو تكون دعوة أو تخطيطاً ليوتوبيا ترسم برنامجاً للمستقبل.

٣- أو تكون تقريراً، أو تأييداً مضمراً، أو معلناً لما هو واقع قائم فى الحاضر.

(12) E. Nagel, The Structure of Science, P. 447.

ولـم يأت هذا الموقف الذى تجد فيه العلوم الإنسانية نفسها نتيجة سوء طوية مـن جـانب باحثيها. بل يمكن القول بأن أوضاعاً وشروطاً أحاطتها من خارجها، وانبعـثت مـن داخلها في الوقت عينه، وهي التي عاونت على تخلفها عن العلوم الطبيعية.

فأمـا الأوضاع الخارجية فهى التى أملت على البحث فى هذه العلوم اختيار القـنوات الـتى يمكـن أن تجـرى فيها التصورات عن طريق التحكم في الإنسان والمجـتمع. وتتألف هذه الأوضاع الخارجية من القوى الاجتماعية والسياسية، إلى جـانب الـبدائل الـثقافية الأخرى كالديانات والفلسفات، فهذه أو تلك تنطوى على تصـور معين للإنسان والمجتمع، ومثل أعلى تلتزم به مصالحها أو يطابق آراءها. بيـنما نشـأت الأوضـاع أو الشروط الداخلية من طبيعة موضوع البحث فى هذه العـلوم، وطرق تناوله وفهمه، فالباحث لا يمكنه أن يوصد عليه باب مختبره لكي يعـالج موضوعات بحثه أو ينصرف إلى ملاحظتها حيث لا تشغله هموم الحياة أو اضطرابها من حوله (*).

وهكـذا تعـثر البحث في العلوم الإنسانية لأن تقدمه كان رهنا بأمور أخرى ليسـت مـن العـلوم فى شـىء، وليست متصلة بخلوص النية وصدق الرغبة في الـبحث. وستصادف كل محاولة لتسجيل مراحل نمو العلوم الإنسانية عقبة رئيسية هى صـعوبة تحديد نقطة البداية، وتعذر تخليصـها من مجالات ثقافية أخرى. إلا أن مـن الممكن أن نضع لأنفسنا شرطاً محدداً نميز بموجبه البحوث الباكرة في مجال العـلوم الإنسـانية عن غيرها من المجالات. هذا الشرط هو الذى يلزمنا بأن نلتقط فقط بعض تلك المحاولات والأفكار التى سعى أصحابها إلى أن يضعوا نهجاً خاصاً زعموا أنه أساس العلم بالإنسان والمجتمع، مهما يكن من اختلافهم فى الرأى حول طـبيعة العـلم. وعـلى هـذا الوجه يمكن إلى حد ما – أن نفصل هذه المحاولات ونميـزها عـن الـتاريخ العام للفلسفة رغم إقرارنا للفلسفة بأنها أم العلوم، والمنبع الأصلي الذى صدرت عنه، ولكنها ليست هى العلم نفسه.

فـإذا مـا بدأنا بالإغريق، لوجدناهم أول من قدم عرضاً تحليليا ومنطقياً في العـلوم الاجـتماعية. ونحن ندين لهم حتى اليوم بالكثير من المصطلحات المتعلقة بموضوعات الاقتصاد والسياسة والأخلاق، والتاريخ وعلم الاجتماع. ولعل إسهامهم

(*) سيرد تفصيل هذه النقاط فى القسم التالى من الفصل.

الكــبير في العلوم الاجتماعية يرجع إلى نجاحهم في التجريد بإيجادهم ألفاظ للتعبير عن العناصر المشتركة في المواقف المختلفة من شأنها ألا تكلفهم دائماً الإشارة إلى الأمثلة الجزئية. وقد جعل ذلك من المناقشة والبحث أمراً ممكناً[١٣].

ويفســر مــاكس فيبر Weber حماس أفلاطون في كتابه "الجمهورية" على أســاس الحقيقــة القائــلة بأنه قد تم حينذاك وللمرة الأولى الاكتشاف الواعي لدلالة وأهميــة إحــدى الوســائل الكبرى التي تستخدمها كل معرفة علمية وهي "المفهوم Begriff"[١٤] . وســقراط هــو الــذي اكتشــف المفهوم بما ينطوي عليه من دلالة ومغــزى، وعــلى يديه توصل الإغريق لأول مرة إلى هذه الأداة التي في متناول الإنســان بحيــث يستطيع بواسطتها أن يحشر غيره "بين فكي كماشة منطقية"، فلا يفــلت مــن قبضتها إلا عند التسليم بما يلي: إما أنه لا يعرف شيئاً، أو أن هذا ولا شــيء سواه هو الحقيقة بعينها. وتلك هي التجربة الهائلة التي أشرقت على تلامذة سقراط، فلو تسنى للمرء فقط العثور على المفهوم الصحيح لما هو جميل وخير، أو للشجاعة أو للنفس مثلاً أو غير ذلك، فإنه يتمكن من إدراك وجودها الحقيقي أيضاً. وهــذا الإدراك بــدأ بدوره وكأنه يشق الطريق أمام المعرفة والتعليم لما يلي: كيف يتصــرف الإنســان على النحو الصحيح في الحياة، وبخاصة كيف يسلك الإنسان بوصــفه مواطــنا في دولــة. فهــذا السؤال كان محور كل شيء بالنسبة للإنسان الإغــريقي في تفكيره المتشرب كلية بالسياسة والموسوم بطابعها الشامل[١٥]. وعلى هذا الوجه جاء انخراطه في المشروع العلمي للعلوم الإنسانية.

ولــم يقــف إسهام الإغريق عند المستوى المنهجي فحسب، بل تجاوزه إلى إثــراء المحتوى المعرفي في دراسة الإنسان والمجتمع. فنجد هيرودوت في القرن الخامس قبل الميلاد قد سافر وقارن بين قبائل وشعوب كثيرة على درجات متفاوتة مــن التنظيم الاجتماعي والسياسي من القبائل البدائية إلى الإمبراطوريات المتقدمة في الشرق، بحيث يمكن أن نعده أباً للأنثروبولوجيا كما كان أبا للتاريخ[١٦].

---

(13) Bernal, Science in History, P. 713.

(١٤) مــاكس فيــبر، صنعه العلم، ترجمة د. أسعد رزوق، ص٣٦. وهو يقصد الماهية أو المثال العقــلي Eidos بطــبيعة الحــال. وسنتوسع في الفصل الثالث (الموضوعية في الماهية) في تفصيلها لدى المدارس الألمانية في العلوم الإنسانية.

(١٥) المرجع السابق ص‌ص٣٧-٣٨.

(16) Bernal, Op. Cit., P. 713.

كذلك نجد أرسطو في القرن الرابع قبل الميلاد في كتابه "السياسة" قد عرض لنا ثمان وخمسين ومائة دستور أو نظام إغريقي حيث نعجب باقتداره وتضلعه الكامل في معرفة كل ما يتعلق "بالدولة- المدينة" ورسوخ قدمه في التاريخ[١٧]. ورغم أن منهجه كان استقرائياً إلى مدى بعيد، فقد أقام آراءه السياسية في عين الوقت على نظريات أساسية وشاملة ذات طابع ميتافيزيقي أو أخلاقي. فهو يفترض أسبقية الكل على الجزء، وتوحد طبيعة الشيء بالغاية التي يتوخاها ويتحرك نحوها، وكذلك سمو النفس على الجسم، والعقل على الرغبة، مع أهمية التوسط والاعتدال. وتشكل آراء أرسطو السياسية جزءا لا ينفصل عن نسق محبوك من الفكر [١٨].

على أن نظرية من نظريات أرسطو كما يقول "طه حسين" جديرة بأن يعنى بها عناية خاصة لأن البحث فيها قد استؤنف في العصر الحديث، وهي قول أرسطو أن الأسرة هي الوحدة الاجتماعية. فالأسرة تكون بنموها الطبيعي القرية التي بانضمامها إلى قرى أخرى تكون المدينة أو الدولة الاجتماعية السياسية. وقد اتخذ "أوجست كونت" هذا الرأي أصلاً لأحد قسمي فلسفته الاجتماعية وهو القسم الذي يسمى "بالاستاتيكا". وقد اعترف "كونت" بفضل أرسطو وعده في كتاب الفلسفة الوضعية أول من أسس علم الاجتماع[١٩].

ويقول "ليفي بريل" أن أرسطو الذي يعد مؤسس علم الاجتماع الخاص بالاستاتيكا قد صاغ المبدأ العام لهذا البحث ولخصه في العبارة الآتية: "انفصال في الوظائف، وتوحيد في الجهود". فبدون انفصال الوظائف لا يكون هناك مجتمع، بل توجد مجموعة من الأسر، غير أن انفصال الوظائف يجب أن يقابله بالضرورة "توحيد الجهود" ومعنى ذلك وجود فكرة عامة توجه هذه الجهود هي التي تتلخص في كلمة واحدة هي الحكومة[٢٠].

ولكن شيئاً آخر يعترف به أوجست كونت، وهو أن أرسطو هو الذي استكشف أيضاً الأصل الثاني لعلم الاجتماع وهو الديناميكا الاجتماعية، بل كان

---

(17) W. D. Ross, Aristotle, P. 236.
(18) Loc. Cit.

(١٩) طه حسين، في مقدمته لترجمته لنظام الأثينين لأرسطاطاليس صص ٣٢-٣٣.
(٢٠) ليفي بريل، فلسفة أوجست كونت، ترجمة محمود قاسم، صص ٢٤٩-٢٥٠.

أفلاطون قد سبقه إلى تصوره ووصفه بعض الشيء في "الجمهورية"، ولكن أرسطو وصـــفه في "السياســـة" وصـــفا واضحاً. فلم يقنع بأن يبين لنا كيف تتكون الجماعة السياسية، بل كيف أن هذه الجماعة متحركة أى خاضعة للتغير والانتقال من طور إلى آخـــر. فـــهى مـــلكية في أول الأمر ثم أرستقراطية ثم خاضعة لحكم الفرد، ثم ديموقراطية. والحكومات صورة من صور الجماعة لا تنتقل ولا تتحول إلا بانتقال الجماعة وتحولها[٢١].

أمـــا كتابه "نظام الأثينيين" فهو كتاب تاريخي كان واحدا من خمسين ومائة كـــتاب مـــثله حاول فيها أرسطو وتلامذته جمع ما كان معروفا من النظم اليونانية. وقد ضاعت هذه الكتب ولم يبق منها إلا ذلك الذى عثر عليه في مصر عام ١٨٩١ ويذكـــر الكتاب التاريخ السياسي والنظامي لأثينا من أواخر القرن السابع إلى أواخر القرن الرابع قبل الميلاد[٢٢] .

فـــإذا ما بلغنا العصر الوسيط، فلا يصادفنا ما يحمل قيمة سوى ما نجده عند مفكـــرى الإسلام. فقد اقترنت المحاولات في دراسة الإنسان والمجتمع فى العصور الوســـطي المســـيحية بتصـــورات يوتوبيـــة عـــن المدينة الآلهية. ولم تختف هذه التصـــورات تماماً من الفكر الإسلامى فنحن نعثر عليها واضحة صريحة فى كتاب الفـــارابى "آراء أهل المدينة الفاضلة" حيث اقترنت بخليط فلسفى صادر عن الفلسفة المشائية والأفلاطونية المحدثة. إلا أن محاولته لم تخل من بعض الآراء الاجتماعية الـــتى تتصـــل بتقسيم العمل، وتصنيف المجتمعات. فقد فرق بين أنواع مختلفة من المجـــتمعات بعضـــها كامل وبعضها غير كامل. أما الكامل فينقسم إلى ثلاثة أنواع هى: المجـــتمعات العظمى وهى اجتماع الناس فى المعمورة، ويريد الفارابى بذلك الإنســـانية التى ينظر إليها فى جملتها. والمجتمعات الوسطي وهى الأمم التى تشغل كـــل أمة منها بقعة محددة فى الجزء المعمور من الأرض. والمجتمعات الصغرى هى المـــدن. أما المجتمعات الناقصة فهى اجتماع كل من أهل القرية أو المحلة أو السكة أو المنزل[٢٣].

---

(٢١) طه حسين ، المرجع المذكور، صص٢٦-٢٧.
(٢٢) المرجع السابق، صص٢٥-٢٦.
(٢٣) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، صص٢٨٩-٢٩٠.

غيـــر أن ما قدمه الفارابى فى القرن العاشر الميلادى إلى المشروع العلمى فى دراســـة الإنســـان والمجتمع بحيث يعد إضافة ولو ضئيلة، فهو تلك الصفحات القليلة من مقاله فى "إحصاء العلوم". وقد كرست هذه الصفحات لفصلين، الأول فى عـــلم اللســـان، ولا شـــك أنه يقصد به علم اللغة الذى يعد وحده لدى كلود ليفى – شـــتروس العـــلم الوحيـــد الذى يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضـــبوطة(٢٤) . وعـــلم اللسان عند الفارابى ضربان، أحدهما حفظ الألفاظ الدالة عند أمة ما، وعلم ما يدل عليه شيء منها، والثانى علم قوانين تلك الألفاظ... وهكذا يمضى فى التصنيف والوصف للقوانين الأساسية فى هذا المجال(٢٥) .

أمـــا الفصـــل الآخـــر فهو الذى خصص الفارابى بعضه للحديث عن "العلم المدنى" الذى "يفحص عن أصناف الأفعال والسنن الإرادية وعن الملكات والأخلاق والســـجايا والشـــيم التى تكون عنها تلك الأفعال والسنن، وعن الغايات التى لأجلها تفعـــل"(٢٦). ثم يسترسل فى التقسيم والتمييز على نحو يكشف عن درجة لا بأس بها من النضج فى فهم السلوك الإنسانى الفردى والاجتماعى.

أمـــا الإســـهام العلمى الأصيل للمسلمين فى العلوم الإنسانية فهو مقدمة بن خلدون. وهى رغم أصالتها وجدة ما قدمته من منهج ومن تأسيس للعلم الاجتماعى، إلا أنهـــا جاءت من بعض الوجوه امتداداً وتطبيقاً لمناهج مفكرى الإسلام التى نجد قواعدهـــا صريحة محددة فيما يسمى بمنطق الأصوليين. وهو منطق يخالف منطق أرســـطو، وكـــانت أبـــرز سماته خلوه من مباحث الميتافيزيقا التى جعلت المنطق الأرســـطى علماً للفكر الصورى، بحيث أصبح عند هؤلاء الأصوليين، منطقاً عملياً يجمع بين الخبرة الحسية والاستدلال العقلى وهما معاً يؤلفان فى نهاية الأمر جوهر المـــنهج العلمى. وليس القياس الأصولى، وهو أهم ما فى هذا المنطق، الذى يسميه المتكلمون بقياس الغائب على الشاهد هو التمثيل الأرسطى بدعوى أن كليهما انتقال من جزئى إلى جزئى. فقياس الأصوليين يختلف عن التمثيل فى أنه يقينى، بينما هو

(24) C. Levi-Strauss, "Griteres Scientifique dans les disciplines sociales, et humaines" Aletheia, No 4; (1966) P. 201.

(٢٥) الفارابى، إحصاء العلوم، حققه وقدم له د. عثمان أمين، صص ٥٧–٦٦.

(٢٦) المرجع السابق، صص ١٢٤–١٣٠.

عند أرسطو لا يفيد إلا الظن. ويختلف أيضاً من حيث رجوعه إلى نوع من الاستقراء العلمي القائم على فكرتين أو قانونين: الأول هو فكرة أو قانون العلية. وتتلخص في أن لكل معلول علة. والثاني فكرة أو قانون الإطراد في وقوع الحوادث، ومؤداه أن العلة الواحدة إذا وجدت تحت ظروف متماثلة، انتجت معلولاً متماثلاً. و"شروط" العلة هنا أن تكون مؤثرة في الحكم وأن تكون مطردة. أي كلما وجدت العلة في صورة من الصور وجد الحكم. وهو يشبه طريقة التلازم في الوقوع عند "ميل"، وأن تكون منعكسة، أي كلما انتفت العلة انتفى الحكم، وهو يشبه طريقة التخلف في الوقوع عند "ميل" أيضاً. أما "مسالك" العلة، فالأول هو "السبر والتقسيم" الذي يشبه طرق التصنيف والحصر. والثاني "الطرد" أي الاطراد، والثالث هو "الدوران" أي الطرد والعكس، أو دوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً. والمسلك الرابع هو "تنقيح المناط"، ويشبه أن يكون الطريقة السلبية في إثبات الفروض وهي طريقة الحذف والاستبعاد[٢٧].

ولقد كان المحتوى المعرفي لمنطق الأصوليين الذي كان يجري عليه قياسهم محتوى دينيا خالصاً. بيد أن أصحاب النزعة العلمية من العرب والمسلمين استطاعوا أن يضيفوا إليه ويستكملوه ويحولوه إلى منهج للبحث العلمي. وجاء بن خلدون وقد أتيح له إلمام واسع بالتراث الإسلامي والعربي وما ترجم إليه من مؤلفات، فقدم نقداً منهجياً ممهداً لمحاولة في تأسيس العلوم الإنسانية من ثنايا اهتمامه الخاص بالتاريخ. ولا يعنينا أن كانت جهوده قد انصرفت إلى إنشاء التاريخ العلمي أو إلى إبداع علم جديد هو علم الاجتماع، بل ما يعنينا هو ما قدمه نموذجاً لما ينبغي أن يكون عليه العلم في الدراسات الإنسانية والاجتماعية. والتاريخ أو علم الاجتماع ينطويان بطبيعة الحال تحت هذا النموذج بوصفهما علوماً إنسانية.

وقد سلك الباحثون في هذه الظواهر من قبله طرقاً لم ترق إلى المستوى الذي بلغته الدراسة في الظواهر الطبيعية (في المرحلة الهلنستية في التاريخ القديم). فاقتصر البعض على السرد والوصف دون استخلاص شيء من هذا الوصف أو السرد يتعلق بطبيعة هذه الظواهر وقوانينها. وقنع البعض الآخر بالدعوة إلى

(٢٧) د. علي سامي النشار، مناهج البحث عن مفكري الإسلام، ص ص ١٠٧-١٢٦.

المبادئ التي تقررها هذه الظواهر وترغيب الناس فيها، وتثبيتها في نفوسهم وتحذيرهم من تعدى حدودها. وهذه الطريقة هي التي سلكها علماء الدين والخطابة والأخلاق، كابن مسكويه في "تهذيب الأخلاق" والغزالي في "أحياء علوم الدين". على حين وجه باحثون آخرون عنايتهم إلى ما ينبغي أن تكون عليه هذه الظواهر بحسب المبادئ المثالية التي يرتضيها كل منهم، كما فعل أفلاطون في كتاب "الجمهورية" أو "القوانين" وأرسطو في كتابيه "الأخلاق" و"السياسة" ، والفارابي في "آراء أهل المدينة الفاضلة". فقد عمل هؤلاء في بحثهم على بيان ما ينبغي أن يكون عليه الإنسان والمجتمع في مختلف الظواهر حتى يكون مجتمعاً فاضلاً، وبحسب ما يذهب إليه كل منهم من آراء فلسفية عن الفضيلة والرذيلة ومقومات الحكم ومختلف شئون الاجتماع[٢٨].

ولقد رفض بن خلدون هذه الطرائق جميعاً، ودعاً إلى دراسة الظواهر لا لمجرد وصفها، ولا للدعوة إليها، ولا لبيان ما ينبغي أن تكون عليه، ولكن لتحليلها على النحو الذى يفضي إلى الكشف عن طبيعتها، والأسس التي تقوم عليها، والقوانين التي تخضع لها.

رأى ابن خلدون أنه لكي تسير البحوث التاريخية بطريقة حسنة، ولكى تجتنب الأغلاط التي وقع فيها المؤرخون يجب بادىء ذى بدء أن يبحث عن الأسباب التي أدت إلى هذه الأغلاط- وهو يعددها في سبعة عوامل تجتمع في ثلاثة أمور. أولها تشيع المؤلفين، وهي مسألة نفسية محضة، وقد تنشأ عن اعتقاد يجرد الكاتب من حريته في الحكم ويضطره إلى أن يسير بكل شيء إلى تأييد هذا الاعتقاد. وإذن فأول شرط يجب على المؤرخ مراعاته هو عدم التشيع.

والمنشأ الثاني للخطأ هو تصديق المؤرخ لما يرويه الناقلون، وهو يضطره إلى أن يقبل كل ما يروى دون فحص وتمحيص. وأنجع وسيلة لاجتناب هذا النوع من الخطأ هو أن تستخدم للتمحيص، مع كثير من العناية والتأمل، طريقة يعرفها المسلمون جيداً هي طريقة "الجرح والتعديل" التي ابتداعها رواة السنة المحمدية،

---

(٢٨) د. علي عبدالواحد وافي ، "ابن خلدون أول مؤسس لعلم الاجتماع "في أعمال مهرجان ابن خلدون، المنعقد في القاهرة في الفترة من ٢-٦ يناير ١٩٦٢، القاهرة: منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية. صص٦٧-٨.

وهي البحث الدقيق للتحقق من أمانة محدث وصدقه. فتجمع المعلومات التي ينتجها هـذا البحث وكلما أريد التحقق من صحة حديث روجعت تلك المعلومات الخاصة بمـن رواه مـن المحدثين. وقـد انتهى الأمر بأن جعل من تلك المعلومات شبه معجمات يستطيع مراجعتها كل عالم وتستخرج منها بعض القواعد التي تساعد في تقدير قيمة كل حديث. وتؤلف هذه القواعد علما يعرف "بمصطلح الحديث"[٢٩].

أمـا المنشأ الثالث للخطأ ، ويعده بن خلدون سابقاً على جميع ما تقدم، وهو "الجهل بطبائع الأحوال في العمران". "فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لابـد له مـن طبيعة تخصه في ذاته، وفيما يعرض له من أحواله فإذا كان السامع عارفـاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها أعانه ذلك في تمحيص الخـبر عـلى تمييـز الصـدق مـن الكذب وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض"[٣٠].

ويعـلق بـن خـلدون عـلى هذه الناحية الثالثة أهمية عظمى. ففي المسائل التاريخية يجب ألا نستخدم "التجريح والتعديل" إلا بعد التحقق من أن واقعة ما تتفق مـع طـبائع العمـران. إذ من العبث وإضاعة الجهد أن نبحث عن مبلغ الثقة التي يصـح أن نضـعها في تـلك الواقعـة ومن رواها إذا كانت مستحيلة في ذاتها أو مناقضـة لـلزمان والمكان والظروف التي حدثت فيها. ولقد رضي المحدثون عن طريقتهم بحق لأنهم لا يبحثون في الوقائع التاريخية، بل يبحثون في وجوب التحقق ممـا إذا كـان النـبي صلى الله عليه وسلم قد قال أو لم يقل كلاما نسب إليه. أما الـتاريخ فهـو "خـبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال"[٣١] . وهنا يكون الجديد والأصيل عند بن خلدون "فالقـانون في تمييز الحق من الباطل في الأخبار بالإمكان والاستحالة أن ننظر في الاجـتماع البشري... ونميز ما يلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبعه وما يكون عارضاً لا يعتد به وما لا يمكن أن يعرض له وإذا فعلنا ذلك كان ذلك لنا قانونا في

(٢٩) د. طـه حسين ، فلسفة بن خلدون الاجتماعية، رسالة دكتوراه ترجمة محمد عبدالله عنان، ص٣٧.
(٣٠) مقدمة بن خلدون ، ص ٣٩.
(٣١) المقدمة ص٣٨.

تميز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه وحينئذ فإذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران علمنا ما نحكم بقبوله مما نحكم بتزييفه وكان ذلك لنا معياراً صحيحاً يتحرى به المؤرخون طريق الصدق والصواب فيما ينقلونه وهذا غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا وكان هذا علم مستقل بنفسه فإنه ذو موضوع وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة بعد أخرى وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً" (٣٢).

فالنظر في الاجتماع البشري وتمييز ما يلحقه من الأحوال لذاته (أي قوانينه) تسوغ في رأي بن خلدون قيام علم حقيقي لدراسة الإنسان والمجتمع يفترق عما درج عليه القدماء ومعاصروه على تسميته بالعلوم مثل "علم الخطابة" "لأن موضوعها هو الأقوال المقنعة النافعة في استمالة الجمهور إلى رأي أو صدهم عنه، ولا هو أيضاً علم السياسة المدنية إذ... هي تدبير المنزل بما يجب بمقتضى الأخلاق والحكمة ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه"(٣٣).

وفي هذا يكشف بن خلدون عن فهم عميق واع بطبيعة العلم. ويمكننا أن نميز فيما عرضه في مقدمته بين ثلاثة قوانين أساسية هي قانون العلية (ربط السبب بالمسبب)، وقانون التشابه، وقانون التباين، فأما الجديد في قانون العلية لديه فهو تطبيقه على الظواهر الاجتماعية الذي أسلمته إلى الإيمان بالحتمية التاريخية ورفض الركون إلى المصادفة التي لا تعني عنده سوى الجهل "بالأسباب الخفية". وقانون التشابه يكشف عن تماثل المجتمعات البشرية من بعض الوجوه بينما يبرز قانون التباين اختلافها من وجوه أخرى. فإذا كان قانون التشابه يستند أحياناً إلى الوحدة العقلية للجنس البشري وأحياناً إلى الوقائع، فإن قانون التباين قانون تجريبي محض وليس له من أسباب تدخل في حيز الدين أو الميتافيزيقا، وينسبه بن خلدون إلى أسباب جغرافية وطبيعية واقتصادية وسياسية. فعلى الرغم من توحيد الأرواح واتفاق الأصل بتأثر المجتمع البشري بمؤثرات تبعث إليه الخلاف والتباين. فهناك أولاً تأثير الإقليم، ثم التأثير الجغرافي الذي هو مصدر الخلاف بين أهل البدو وأهل الحضر، وبين المجتمعات التي تسكن بالقرب من البحر والتي هي في الداخل بعيدة

(٣٢) المقدمة، ص ٤١.
(٣٣) المقدمة، الموضع السابق.

عنه. وهناك أيضاً التأثير الاقتصادي، فإن المجتمع الذي يعتمد في حياته على الزراعة متمتعاً بالرخاء ليست له نفس الظروف التي تحوط حياة البدو، وأخيراً يتباين المجتمع تبعاً لشكل الحكومة. فالمجتمع يتأثر بكل هذه المؤثرات حتى أن معظم الأغلاط التي يرتكبها المؤرخون ترجع إما لجهلهم بهذه العوامل أو لإهمالهم تقدير نتائجها[٣٤].

ومهما يكن من اتفاق الباحثين أو اختلافهم حول ابتكار بن خلدون لعلم جديد هو علم الاجتماع، فإن الذي لا خلاف حوله أنه قد قدم محاولة ناجحة في تأسيس العلم في مجال دراسة الإنسان والمجتمع لم يتصد لها بالمناقشة مشروع علمي آخر حتى منتصف القرن التاسع عشر حينما أذاع أوجيست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) محاولته في تأسيس علم جديد أراد له أن ينصب على قمة العلوم جميعاً هو علم الاجتماع.

غير أن الطرق الطويلة التي سلكتها "العلوم" الإنسانية بين بن خلدون وكونت لم تكن خلوا من بضعة معالم برزت أغلبها في عصر التنوير.

وربما ييسر لنا عرضنا لهذه المعالم تصنيفها إلى مجالين أو اتجاهين: الأول هو الفلسفة الاجتماعية وفلسفات التاريخ وقد جرت فيه محاولات طموحة في فهم تطور الإنسان والمجتمع اتخذت طابعاً يوتوبيا.

والمجال الثاني هو الاقتصاد والإحصاء وسائر الاتجاهات التجريبية النزعة حيث اتخذ أصحابه مثلاً أعلى أقل طموحاً ولكنه أكثر واقعية وبالتالي أقرب علمية، وهو يعالج مشكلات معينة على ضوء مبادئ قابلة لإعادة النظر. وقد كان اتجاهاً نسبياً وعلمياً، كما كان تجريبياً أكثر منه دوجماطياً لا يتضمن إيماناً مشبوباً بقدر ما يتضمن أسلوباً علمياً متواضعاً.

وينتمي هذان المجالان والاتجاهان معاً إلى الحركة الأساسية للعقل الغربي الذي انطلق من إساره منذ عصر النهضة في اتجاه رؤية الطبيعة الخاضعة للقوانين الثابتة. فقد أصبح المفكرون على اقتناع بأن الطبيعة الإنسانية تتبع كذلك قوانين يمكن تعقلها مثلما هو الحال في الطبيعة المادية. ومنذ عصر النهضة والناس

---

(٣٤) طه حسين، المرجع السابق، صص ٤٠-٤٥.

يسلمون بأن الطريقة التي يفكرون بموجبها ويشعرون لابد أن تشكل وتصوغ – بأية صورة من الصور – بناء المجتمعات الإنسانية أيضاً. فقوانين المجتمع لا يمكن أن تكون عشوائية، بل لابد أن تصدر عن احتياجات وتطلعات البشر، وتتطابق معها وترضيها على نحو جوهري.

ويتضمن استخدام لفظ "قانون" سواء فيما يتعلق بالدولة أو العلم، أن الدولة ينبغي لها أن تتعلم التوافق مع الطبيعة التي تخص المادة التي تتعامل معها. وقد تسللت هذه الفكرة إلى الثقافة الغربية منذ عصر النهضة حيث أفضت إلى الدعوى بأن التشريع لا يتعلق بسن القوانين، بل يتعلق في أعماقه بالبحث العلمي. وعلى الدولة إذا أريد لها البقاء إلا تفرض قوانينها بل عليها أن تكتشفها في طبيعة العلاقات الإنسانية[٣٥].

غير أن "العلوم الإنسانية" في مسيرتها لم تنهج سبيلاً متوازياً مع العلوم الطبيعية في تلك المرحلة، لأنها افتقدت التكامل بين الجانبين العقلي والتجريبي ومضى كل منهما في طريق. فنجد من زعموا قيامهم بدراسة تجريبية على المجتمعات الإنسانية قد اضطروا في أحيان كثيرة إلى فصلها عن التحليل العقلي، بحجة أن ذلك التحليل يركن إلى التحيز إلى الأحكام القبلية والأحكام الخلقية معاً. أما أولئك الذين سعوا إلى إقامة نظرية عن المجتمع على أساس من التحليل العقلي لدوافع الأفراد، فقد انصرفوا عن بحث مجتمعاتهم في مسارها الواقعي وجوانبها الفعلية بوصفها أموراً لا غناء فيها لانحرافها عن يوتوبياتهم المثالية. ولكن الباحثين لا يصرحون دوماً بانفصال هاتين الطريقتين في محاولاتهم لفهم المجتمعات الإنسانية إلا في حالات قليلة باكرة في حركة العلوم الإنسانية. فنجد ماكيافيلي (١٤٩٦-١٥٢٧) في "طريقة الجديدة" New Route الذي يستهل فيها دراسة تجريبية لسياسة القوة أو السلطة، يزدري أولئك الذين يتطلعون إلى الدوافع العقلية التي تتجاوز هذه السياسة. ويمكن أن نتتبع ذلك الاتجاه أيضاً عند لوك (+١٧١٤) الذي تتبع استنباطاته السياسية عن محاولته التشبه بالعلوم الفيزيائية في عصر نيوتن. ولقد كان "لوك" صديقاً شخصياً له، وكان هو نفسه عالماً وطبيباً ممارساً تحول إلى الأفكار الجديدة للعلم ليبرر نمط الحكومة المتهاونة التي أتت بها الثورة

(35) Bronowrki and Mozlish, The Western Intellectual Tradition P. 549.

عـــام ١٦٨٨. ولقــد شارك فى تأسيس "مجلس التجارة" عام ١٦٩٦ وهو المحاولة الأولى المنظمة لتطبيق المناهج الرياضية على المشروعات العامة.

وقــد كـــان ملائماً فى نظرِه اكتشاف أن المجتمع والكون نفسه بجريان على قوانيــن أزليــة، وبدســتور جيــد لا يصــبح ثمة مسوغ لأن يتغير أى شيء مرة أخرى [٣٦].

أمـــا التحــليل العقلى للمجتمع بوصفه منشأة لخدمة الحاجات والقيم الإنسانية وارضــائها، فــنجده لدى توماس مور (+١٥٣٥) فى يوتوبياه الشهيرة ورفاقه من أصحاب النزعة الإنسانية.

وفيمـــا خــلا هذه الأمثلة القليلة لا نجد التصريح بانفصال العقل عن التجربة واضحاً معلناً.

وأول ما يصادفنا في التيار العقلانى العلمي فيكو (+١٧٤٤) الذى ترجع إليه فكــرة وجود أو إمكان وجود علم إنسانى يكون مرآة للعقل، وسجلاً لتطور الإنسان في الآن نفســه وهــو أول من أعلن أن "المجتمع الإنساني صنعه الإنسان، ومن ثم فــإن الإنسان يمكن أن يفهمه". وأعلن فى كتابه "العلم الجديد" (١٧٢٥) أن "طبيعة الأشــياء لا تعدو أن تكون تلك التى توجد فى أوقات معينة وبطرق خاصة. فحينما تقــوم نفس الظروف فإن نفس الظواهر هى التى تنشأ وليس غيرها". فمبادئ العلم الجديــد التى تتعامل مع طبيعة الأمم هى التى من خلالها تتبين كذلك مبادئ القانون الطبيعى للشعوب. ومادام العالم الاجتماعى يقينا من عمل البشر، فلابد أن يتبع ذلك أن المــرء فى مقدوره، بل من واجبه أن يجد مبادئ العالم الاجتماعي في تحورات الذكاء الإنسانى نفسه. ولابد أن تكون الحكومات مسايرة لطبيعة المحكومين، بل أن الحكومـــات أيضـــاً نــتيجة لهذه الطبيعة[٣٧] . وقد حاول فيكو فى كتابه الاهتداء – باستخدام منهج المقارنة – إلى "التاريخ المثالى للقوانين الطبيعية التى تتوقف عليها مصـــائر جميــع الأمم: في نشأتها وتقدمها وتدهورها". إلا أن هذا التطور الإنسانى يــتخذ شــكلاً دائــريا يــنقل الإنســان مــن الهمجيــة إلى نظام المدنية، ثم نظام

(36) Bernal, Op. Cit., P. 722.
(37) Zeitlin I. Ideology and the Development of Sociological Theory PP. 11-12.

الإمبراطوريات، أو الديموقراطية. ثم تنهار المجتمعات في هذه المرحلة الأخيرة، وتعود إلى حالة الهمجية والاستبداد، وهكذا. ويمر هذا التطور بمراحل يحددها قانونه المسمى بقانون الحالات الثلاث الذي نجد ما يشبهه عند "كونت"، وهو يعبر في نظر فيكو عن النظام الطبيعي الذي تخضع له المجتمعات في تطورها. فالحالة الأولى هي عصر الآلهة، والثانية عصر الأبطال، والأخير عصر الإنسانية حيث لا تعتمد القوانين على الدين أو القوة بل يقررها العقل [٣٨].

وجاء مونتسكيو (+١٧٥٥) فبين في كتابه "روح القوانين" أن الظواهر الإنسانية، سواء كانت تشريعية أو سياسية أو اقتصادية تخضع لقوانين ثابتة. و"للروح" عند مونتسكيو إنما تشير إلى الطابع المميز لنسق أو نظام، والطريقة التي يتعلق بها الواحد منها بالآخر وبسائر جوانب حياة الشعب، وهي التي تميز وتفرق مجتمعاً عن آخر [٣٩]. ومن ثم فإن تاريخ كل أمة ليس إلا نتيجة حتمية لقوانينها الاجتماعية. والقوانين في نظره هي "العلاقات الضرورية التي تنجم عن طبيعة الأشياء وتوجد بين مختلف الكائنات". وتساهم العوامل الطبيعية كالمناخ والتربة، والعوامل الاجتماعية كالعادات وكثافة السكان والأديان، والعوامل السياسية كنظم الحكم، تساهم جميعاً في تشكيل القوانين وتعديلها. ولكنه لا ينكر أثر الإرادة الإنسانية، في الحياة الاجتماعية، لأنه يعترف بحرية الفرد وذكائه وقدرته على تسخير القوانين الطبيعية، وتعديل القوانين الإنسانية. فليست هذه القوانين جامدة، وإنما تخضع للإرادة الإنسانية التي تحاول العثور على أفضل القوانين الممكنة. وهذا هو ما أراد تحقيقه عندما درس النظم السياسية المختلفة بمنهجه التاريخي المقارن، حيث آثر أحدها وهو النظام الديموقراطي الانجليزي [٤٠]. وكان مونتسكيو على وعي أكثر من معاصريه من المفكرين الاجتماعيين "بالتنوع الثقافي" الإنساني الذي يفترض بطبيعة الحال الزعم باستحالة التشريع لكل البشر في كل مكان بدعوى قوانين تقبل التطبيق على نحو شامل كلي [٤١].

(٣٨) د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، صص ٤٠٣-٤٠٧.
(39) Zeitlin Op. Cit., P. 15.
(٤٠) د. محمود قاسم، المرجع المذكور، صص٤٠٩-٤١٠.
(41) Zeitlin Op, Cit., P.13.

وسلك "روسو" (+١٧٧٨) نهج هذا التيار اليوتوبي الذي ينشد إصلاح المجتمع. ولكنه رأى أن الإنسان قد حرم الفضيلة الطبيعية، ولا يمكنه استعادتها إلا بالعودة إلى الطبيعة، ويمكنه الحفاظ على بعض القيم المدنية مثل القانون والنظام رغم ذلك بمقتضى "عقد اجتماعي" يتفق عليه الناس بملء حريتهم. والجمع بين المدنية وحال الطبيعة لا يتحقق إلا في النظام الجمهوري الذي لا يقوم إلا بقيام قوانين لا تنثني تحت ضغط أية إرادة أو سلطة فردية. وهذه القوانين المتينة هي الإرادة العامة للشعب بأسره التي تعين الحدود لكل الواجبات الفردية. وتسمى بذلك الصوت السماوي الذي يملي على كل فرد قواعد العقل. وهذا هو معنى العقد الاجتماعي[٤٢].

وعندما تحدث روسو عن العودة بالإنسان إلى حقوقه الطبيعية الأولى وحاله الأصلية، لم يكن الإنسان الطبيعي والقمة فعلية تاريخية، بل مجرد تصور رمزي. فهو يعترف في مقال في أصل الظلم بين الناس ولسه قائلاً: "لنبدأ أولا بطرح الوقائع جانباً لأنها لا تهم... أما البحوث التي سننشغل بها... فلا يجب أن تتخذ حقائق تاريخية، وإنما تعد استدلالات فرضية وشرطية توضح طبيعة الأشياء بأكثر مما تدل على أصلها الواقعي، وهي في ذلك مثل النظم التي يصوغها علماؤنا الطبيعيون حول تكوين العالم". وبهذه الكلمات حاول روسو أن ينقل ذلك المنهج الفرضي الذي استخدمه جاليليو في دراسة الظواهر الفيزيائية إلى مجال العلوم الإنسانية. وهو في ذلك على اقتناع بأن في وسع تلك "الاستدلالات الفرضية الشرطية" وحدها أن يصل إلى فهم صادق لطبيعة الإنسان. فلم يكن روسو يقصد بوصفه لحالة الطبيعة سرداً تاريخياً للماضي، بل كان يعني به تكوينا أو بناءً فرضيا Construct اقامه لتصوير مستقبل جديد للإنسانية وتحقيق لوجوده[٤٣].

وقد كانت اليوتوبيا تقوم بهذه المهمة دائماً في تاريخ المدينة. وأصبحت في عصر التنوير لوناً أدبياً مستقلاً وأثبتت أنها من أقوى الأسلحة في الهجمات التي شنت على النظام الاجتماعي والسياسي اللذين كانا قائمين حينذاك. وقد استغلها لهذه الغاية أيضاً فولتير. فقد تدعم الاهتمام بدراسة الإنسان ليس كما في هو عليه في

---

(٤٢) د. محمود قاسم ، المرجع المذكور، ص‌ص٤١٣-٤١٤.
(43) E. Cassirer, An Essoy on Man. P. 86.

البلدان المتمدينة في أوربا الغربية، بل الإنسان الذي لم يفسد في حالة الهمجية. ولقد تكشفت هذه الصورة المثالية عن طريق الرحلات الكبرى في ذلك الزمان، وحكايات إرساليات التبشير. وعلى هذا الوجه تحولت الإجابة بالمصادر الفكرية التي تبرر النظام القائم إلى الإجابة بمصدر آخر هو العقل الطبيعي، ونموذج الإنسان "الهمجي النبيل" من ثنايا دراسة الشعوب الأخرى.

ولقد اشتعلت الثورة الفرنسية لتطيح بالأوضاع التي حملت الرغبة في تقويضها على نشأة ذلك الفكر الاجتماعي. وجاءت الثورة يحدوها الأمل في أن تكون التحقيق الفعلي لرسالة ذلك الفكر اليوتوبي الذي أراد أن يفسح مكاناً للممكن في مقابل الإذعان السلبي للأمر الواقع. بيد أن بعض ما تخلف عن الثورة من البؤس والعذاب ألهب خيال المفكرين والباحثين فيما ينبغي أن يكون عليه المجتمع الجديد. غير أن خيالهم – في القرن التاسع عشر – قد استعار أجنحته التي يحلق بها من الدراسة والبحث بدلاً من الاقتصار على التأمل العقلي والمقارنة التاريخية كما كان الحال في القرنين السابقين.

وهكذا أعلن "سان سيمون" (+١٨٢٥) أن مبادئ الثورة الفرنسية وتياراتها السياسية كانت منفصلة عن الحقائق الاجتماعية والواقع الاجتماعي. لذلك كان دائب التفكير في مقومات المجتمع الذي يعيش فيه لعله يهتدي إلى موضع الداء منه وأن يوفق إلى دواء. ولكنه يرى أن الخطأ الذي ارتكبته الفلسفة العقلية التي قامت عليها الثورة الفرنسية هو أنها فصلت الإنسان عن الطبيعة، فبينما العالم المادي لديها قائم على الجبر والضرورة تقوم الحياة الإنسانية على الحرية والاختيار وفي هذا فصل للإنسان عن الطبيعة التي هو جزء منها. وإذا كان الأمر كذلك فلابد أن الحياة الإنسانية والاجتماعية تخضع لقوانين تسيرها بمثل ما يخضع العالم المادي وسائر العضويات لقوانين تسيره وتسيرها [٤٤]. وهذه هي مهمة "الفسيولوجيا الاجتماعية" وهو الاسم الذي أطلقه على الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعي [٤٥]. ولقد كان سان سيمون يأمل في أن تبلغ العلوم الإنسانية وحدة العلوم الطبيعية وانتظامها. وكان شغوفاً بقانون "نيوتن" في الجاذبية. فكان يرى أن العلم طائفة من الاعتقادات المحققة والثابتة التي يمكن أن تحل مكان الدين كقوة ضامنة للمجتمع، فيقدم نظرة

(٤٤) د. لويس عوض، دراسات في النظم والمذاهب، ص ص٩٩-١٠٣.
(45) Zeiltin, Op. Cit., 58.

متماسكة للكون والوجود الإنساني، ومن ثم يوجد بين البشر على أساس من الحقائق المشتركة. ويضع سان سيمون هذه التبعة على كاهل الصفوة العلمية الصناعية العالمية التي يماثل دورها ما كانت تصنعه الصفوة الدينية في العصور الوسطى. وهكذا يؤدي العلم وظيفة الدين بوساطة النزعة الوضعية، أو تطبيق المبادئ العلمية على كل الظواهر الطبيعية والإنسانية(٤٦).

هكذا كان الأمر مع التيار العقلي اليوتوبي في "العلوم" الإنسانية، أما التيار العلمي الآخر وهو التيار الاستقرائي التجريبي، فقد كانت بدايته في تطبيق القياس على بعض العوامل الاجتماعية. فنشر "جرونت" Graunt (+١٦٧٤) أحد تجار لندن كتاب "ملاحظات حول ميثاق الأخلاق" الذي كان استهلالا للإحصاءات الحيوية. وتبعه "هالي" Hally فصنف "جداول الحياة" الذي أفاد منها الإداري العظيم كورنيلوس دي فيت Witt (١٦٧٢) في إنقاذ مالية هولندا. ونشأ من كل ذلك أعمال التأمين. وابتكر وليام بتي Petty فرعاً آخر من العلوم الاجتماعية هو الإحصاءات في كتابه "الحساب السياسي"(٤٧).

وما لبثت النظرية السياسية والاقتصادية أن أصبحت من أهم الدراسات في العلوم الإنسانية في القرن الثامن عشر. وأدى تطورها إلى وثاقة الصلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية. وجاءت البداية كدراسة جادة لعلم الاقتصاد على يد "آدم سميث في كتابه "ثروة الأمم" (١٧٧٦) الذي تعامل مع نوع جديد من الوجود الإنساني وهو "الإنسان الاقتصادي" ذلك المخلوق الذي يحيا بالعمل ويتبادل منتجاته مع رفاقه من البشر صانعاً أفضل الشروط والأوضاع لنفسه بما يسعه من جهد. وشرح آدم سميث كيف كانت الأنشطة محددة مقيدة في الماضي بالجمارك وحقوق الاقطاعيين والتزامات المنظمين التجاريين، ولكنه في عصر التنوير يرتقب تحقيق "نظام طبيعي" للمجتمع يكون فيه الإنسان الاقتصادي قادراً على تحرير أنشطته من كل القيود بحيث يبلغ أفضل النتائج الممكنة، لأن السعي إلى المصلحة الذاتية، وفقا لقوانين علم الاقتصاد، يمكن أن تتيح أعلى درجة من الرضى والإشباع للمجتمع. ولسنا في حاجة إلى تدخل تشريعي لأنه يكاد يكون أمراً ضاراً. فالاقتصار الحر في نظر آدم سميث وأتباعه هو "النظام الطبيعي" الذي حل مكان العناية الإلهية أو

(46) Ibid, P. 59.
(47) Bernal, Op. Cit., P. 721.

حكمــة الأمراء ووضع آدم سميث بذلك أسس المنهج المنطقي في الفكر الاقتصادي الذي بقي واستمر أكثر مما دامت النتائج التي استخلصها سميث منه[48].

❋❋❋

وقفنا بتسجيلنا لبعض ومضات التقدم على طريق العلوم الإنسانية عند عتبات القــرن التاســع عشر، ولم نعرض للمحاولات التي توجه بها أصحابها في القرنين التاســع عشــر والعشرين إلى تشييد أنساق أرادوا بها أن يضعوا، مرة واحدة وإلى الأبد، الأساس المنهجي والمحتوى النظرى للعلوم الإنسانية على السواء. فهي بذلك محــاولات قــد بلغت سن الرشد واتخذت مواقف محددة من مشكلة العلوم الإنسانية مــن شأنها أن تحملنا على أن نفرد لها فصولاً نتناول فيها موقفها من الموضوعية في هذه العلوم.

أمــا مــا ســبق من محاولات ، فلا يرقى إلى ذلك المستوى الذي يتسق فيه المــنحى المــنهجي مــع ما يمكن أن يستوعب من معارف، أو بعبارة أخرى، لا يســتوى الإنجاز المتواضع مع الزعم الطموح في فهم الإنسان والمجتمع، دعك من دعــوى الــتقويم والإصلاح، وقد يبدو ذلك بأجلى صوره في أكثر تلك المحاولات نضجاً عند بن خلدون.

وقــد غــلب معظمهــا الــنظرة الأحادية الجانب أو ذات البعد الواحد، فأما تنصــرف إلى الإغراق في السرد والوصف على نحو ما يتبدى في معظم مؤلفات المؤرخيــن، أو تعنى بتحديد "القوانين" التي تجرى على شرعتها الظواهر والأحداث الإنســانية مثــلما نجــد لــدى فيكو ومونتسكيو. أو تلح على المبادئ والتصورات الــنظرية الــتي تطوى المعارف جميعاً في جوفها على الوجه الذي يمثله أفلاطون وأرســطو إلى مــدى بعيد. هذا إلى جانب ما يسودها، على اختلاف اتجاهاتها من الجــنوح إلى تصــورها ما ينبغي أن يكون بديلاً أثيراً عن درس الواقع واكتشاف قوانينه الحقيقة.

---

(48) Ibid, PP. 723-4.

فــإذا مــا توقفنا عند كل مرحلة على حدة، لوجدنا أن عين المساهمة الجليلة الــتي أضافها الإغريق إلى المشروع العلمي في دراسة الإنسان والمجتمع، وأعني بهــا القــدرة على التجريد، هي نفسها التي أدى سوء استخدامها إلى تخلف للعلوم الإنسانية. فقد كانت السهولة التي يبعث عليها التجريد منزلقا خطراً أغرى باستخدام ألفــاظ كــلية مجــردة كما لو كانت تشير فعلاً إلى موضوعات قائمة بذاتها. ويسر الإسراف في التحايل بالمنطق الصوري استخلاص النتائج التي تلائم أية تصورات وافتراضــات مســبقة. وبيــنما يمكن لسوء استخدام التجريد في العلوم الطبيعية أن يخفــف من وطأته إلى حد ما حساب أقل التجريدات وقياسها فإن المقولات المجردة في العــلوم الإنسانية يمكن أن تخلق الكثير من الأضرار والعقبات. وما زال الكثير مــن الماهيــات والمثل والغايات والقيم التي صكها الإغريق في ألفاظ تسد الطريق أمامــنا حــتى اليوم في الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. وما برحت الخصومة محــتدمة بين أصحاب النزعة الأسمية والواقعية في العلوم الإنسانية، ولكن بعد أن نضــت النزعــتان رداءهمــا الميتافيزيقي الذي خلعته عليهما مساجلات العصور الوسطى.

ورغــم الشعلة التي أذكاها ابن خلدون في ظلام القرون الوسطى، إلا أنه لم يستضيء بها في تأريخه في كتاب "العبر وديوان المبتدأ والخبر" وإننا لندهش حينما نقــارن كــتابه هذا في التاريخ بمقدمته فيبدو لنا ابن خلدون الراوية العربي البسيط الــذي يقــص كل شيء دون أن يقف لحظة لاختبار أمر أو تمحيصه. ولا ريب أن بعض هذا العجز عن تطبيق مبادئه إنما يرد إلى قصور الأدوات والمناهج، وضآلة المعطيات المقارنة، وندرة الوثائق في ذلك الحين.

ويضــاف إلى هــذا، في المــراحل التالية من مسيرة العلوم الإنسانية، غلبة الأمــل النــبيل في تغييــر الأوضاع الجائرة التي كان من شأنها أن تصرف جهد المفكــرين عــن الــبحث والدرس للوقائع إلى التحليق بعيداً في تخيل يوتوبيات قد تتحقق في المستقبل أو تثوى في الماضي، أو لا وجود لها إلا في الردة إلى سذاجة الطبيعة وبساطتها. وهكذا اختلطت الوقائع بالأوهام.

ومهمــا يكــن مــن أمــر تقويم هذه الوثبات أو العثرات على طريق العلوم الإنســانية، فــإن تــلك المحاولات لم تزعم لنفسها أنها تقيم بالفعل علما مضبوطاً

مكـــتملاً، بل كان حسبها أن تشير إلى الغاية، وأن توجه إلى المبادئ، وأن توصى بالمنهج.

أما ما تبع ذلك من محاولات فى القرنين التاسع عشر والعشرين، فإنها تعلن تحقـــق المشـــروع العـــلمي للعلوم الإنسانية، إلا أن كل واحدة من هذه المحاولات تضمر تصورين مفترضين:

أحدهما عن الإنسان والمجتمع، والآخر عن نموذج العلم نفسه. والعلم بمعناه الطـــبيعى، هو النموذج القائم الذى يثير الرغبة فى احتذائه لدى الباحثين فى العلوم الإنسانية، سواء من حيث منهجه، أو "روحه" كما يقول "موى" Mouy، أو مستوى نجاحـــه. غيـــر أن هـــذه الرغبة فى الاحتذاء، لا تعتمد على نظر مباشر إلى العلم الطـــبيعى نفسه بل تقوم على أساس "فلسفة" للعلم الطبيعى. فكل من يسعى إلى دعم وجهـــة نظره فيما ينبغى أن تحتذيه العلوم الإنسانية فى العلوم الطبيعية لا يتفق مع مـــا يخالفه الرأى فى فهمه للعلوم الطبيعية. ومعنى هذا أن كلا منهم يرى فى العلم غير ما يراه سواه. أى أن ما يزعمون أنه العلم الطبيعى الذى ينبغى أن يحاكوه أو يخالفوه، إنما هو فلسفة علم طبيعى تنطوى على رأى فلسفى خاص فى العلم يضمر بـــدوره تصوراً معينا للإنسان فى نشاطه العلمى، أى بوصفه باحثاً. فهل العلم الذى يقصدونه هو ما عبر عنه "لابلاس" فى صيغته الميكانيكية المعروفة، أم ما بلغه عند "نسبية" آينشتين" و"كوانتم" ماكس بلانك، و"لاتعين" هايزنبرج؟

وهل العلم هو الجهد الباحث عن القوانين "المفروضة"، أو "الباطنة المحايثة" أو "الأوصـــاف المختزلة"، أو "المواضعات المتعارف عليها"[(٤٩)] ؟

فـــالوقوف عند واحد من هذه المستويات إنما يعنى افتراضاً مسبقاً عما يمكن أن يبلغه الإنسان فى معرفته بالطبيعة. ويتضمن هذا بدوره تصوراً بعينه للإنسان، بوصفه باحثاً علمياً، هل يكون مرآة عاكسة، أو وعياً نقدياً، أو شعوراً قصديا، إلى غير ذلك من تصورات.

أما فيما يتعلق بتصور الإنسان، فإن الباحثين فى العلوم الإنسانية مضـطرون إلى التصـــريح بـــآرائهم فى الإنسان والمجتمع الذى يضمه، بدرجات، لأن البحث

(49) Whitehead, A., Adventures of Ideas, PP. 111.

حـــول هـــذه الآراء بغيـــة تأييدهـــا تصريحاً أو تضمينا، هو الذى يؤلف المحتوى المعـــرفى لهـــذه العـــلوم. ولابد من أن يقول الباحثون كلمتهم فى نوعية الظاهرة الإنسانية التى هى موضوع الدراسة.

وهـــذه الآراء الـــتى تـــدور حـــول طبيعة البحث العلمى، وطبيعة الظاهرة الإنسانية معاً، هى التى تصوغ فى نهاية الأمر العناصر الرئيسية فى تأسيس العلوم الإنســـانية عـــند كل موقف من المواقف الكبرى فى هذه العلوم إزاء إمكان قيامها، والنحو الذى تكون عليه.

٣ – تحديات فى وجه العلوم الإنسانية:

لم تكن الطريق ممهدة أمام من حاولوا تأسيس العلوم الإنسانية، فثمة عقبات كان ينبغى لهم أن يتخطوها، وتحديات لم يكن ثمة مفر من التصدى لها.

ولعل مما ييسر علينا الأمر أن نصنف هذه العقبات أو التحديات إلى قسمين: يتعـــلق الأول بموضوع أو مادة الدراسة، بينما يتعلق الثانى بالباحث نفسه. غير أن هـــذه الصعاب ليست مستقلة عن بعضها سواء ما زعم أنه سمات متميزة باطنة فى موضـــوع الدراسة، أو بسبب ما يفترض استخلاصه عن القول بأن دراسة الإنسان والمجتمع جزء من موضوع الدراسة نفسه. فالمسائل والقضايا التى يثيرها كل منها لا تختـــلف عـــن بعضـــها مـــن وجهة نظر المنهج الذى ينشد التعميم المصاغ فى نظـــريات أو قوانيـــن، مـــن ثـــنايا كشفه للاطراد، بحيث يتاح له الوصف المحكم لـــلظواهر، ومـــتأديا منه إلى تفسيرها، والتنبؤ بمسارها، بغية التحكم فيها فى نهاية المطاف.

ويجـــدر بنا أن نذكر منذ البداية أن الموقف من هذه الصعاب لا يتشعب إلى اتجاهين لا ثالث لهما على نحو ما درجنا على ترديده فى فلسفة العلم، وأعنى بهما الاتجـــاه الطـــبيعى Naturalism، والاتجاه المضاد له Arti-Naturalism فالاتجاه الأول لا يعـــدو أن يكـــون موقفاً من بين مواقف كثيرة من قضية أو مشكلة العلوم الإنســـانية يرى فى العلوم الطبيعية النموذج الأوحد الذى يجب احتذاؤه لكى يحظى البحث فى الإنسان والمجتمع بلقب العلم. أما المواقف الأخرى فتحرص على السعى إلى بلوغ "مستوى" العلوم الطبيعية وليس الالتزام بنموذجها واحتذاء مثالها، وحسبها

تحقيق المشروع العلمي وفقاً لتصور كل منها. ولقد كان لكل من هذا المواقف تصوره الخاص لهذه الصعاب، وأسلوبه المتميز في مواجهتها والتغلب عليها [*].

(أ) موضوع البحث:

تدور معظم الصعاب الخاصة بموضوع العلوم الإنسانية وهو الإنسان والمجتمع، حول القضية الأساسية القائلة بتفرده، وما يتصل بهذا التفرد من تعقيد، وعفوية، وحرية إرادة، وجدة، وسرعة تغير، وغيرها مما يفضي إلى تعذر استخلاص التعميمات من تقلب سلوكه والتنبؤ به، وإجراء التجارب عليه، وخضوعه للقياس.

ففي التجربة المنضبطة التي يزاولها الباحثون في العلوم الطبيعية يمكن للمجرب أن يعالج بإرادته، في حدود معينة، بعض السمات والخواص في الموقف التجريبي الذي يواجهه، وهي التي غالباً ما تسمى متغيرات Variables أو عوامل Factors مفترضاً أنها تؤلف الشروط المناطة Relevant[٥٠] لوقوع الظواهر محل الدراسة، وبحيث يمكنه بالتنويع المتكرر لبعضها، مع تثبيت غيرها، أن يدرس آثار تلك التغيرات على الظواهر، ويكشف علاقات الاعتماد القائمة بين الظاهرة والمتغيرات. ولا تنطوي التجربة المنضبطة فقط على تحولات موجهة في المتغيرات التي يمكن أن تحدد وتتميز عن سائر المتغيرات على نحو موثوق به، بل تتضمن أيضاً إعادة إنتاج للآثار التي تفضي إليها تلك التحولات على الظواهر محل البحث.

(*) سيرد بيان ذلك جميعاً في الفصل الخاص بكل موقف.

(٥٠) نستخدم لفظ المناط ترجمة للاصطلاح relevant والاناطة للاصطلاح relevance وهذا الاصطلاح الأخير قد آثر "لالاند" في معجمه أن يثبته كما هو بأصله الإنجليزي لتعذر ترجمته إلى الفرنسية. وقد ترجمه الدكتور عثمان في كتابه عن شيلر في عبارة هي: "مطابقة مقتضى الحال". على حين ترجمه غيره بألفاظ متعددة مثل التعلق بالموضوع، أو الدلالة، أو الصلة ذات الشأن، وهي ألفاظ أو عبارات لها مقابل آخر بالإنجليزية وبذلك يمكن أن تختلط فيما بينها على النحو الذي لا يجعل الاصطلاح الذي بين أيدينا متميزاً عن غيره. ولقد وجدنا أن "الاناطة" أقرب إليه لأن الأصل اللاتيني للكلمة هو relevare بمعنى "يرفع" على حين أن الفعل "نوط" بمعنى علق فهو أقرب إلى المعنى الأصلي، فضلاً عن فائدته في إفراد لفظ خاص للمصطلح.

غيــر أن ذلك لا يتيسر فى العلوم الإنسانية، فإدخال متغير معين إلى موقف اجــتماعي قد يؤدى إلى تعديل لا يقبل عكس مساره فى المتغيرات المناظرة. فتكرار التغير لمعرفة ما إذا كانت آثار المشاهدة ثابتة سيقع دوماً على متغيرات لم تعد فى أوضاعها الأصلية عند كل محاولة من محاولات التكرار. وما دمنا على غير يقين فى عــزونا للثوابت أو التغيرات المشاهدة فى الآثار والنتائج إلى الحالات الأصلية للمتغيرات أو إلى الاختلافات في الملابسات الأخرى للتجربة، فمن المستحيل علينا أن نقرر بالوسائل التجريبية ما إذا كان تعديل أو تحويل معين فى ظاهرة اجتماعية يمكــن أن ننسبه ، بثقة إلى نمط معين من التغير في عامل معين أو "متغير" بعينه. وقــد يتغــلب الباحثون على هذه الصعوبة في موضوعات الدراسة غير الإنسانية باســتخدامهم لعيــنات جديــدة في كــل محاولة من التكرار على شريطة أن تكون العينات الجديدة متجانسة من جهة الجوانب المناظرة مع العينة الأصلية. بينما يتعذر ذلــك في العــلوم الإنســانية لأن العينات، على فرض وجود قدر كاف منها، قد لا تكون متماثلة فى الخواص المطلوبة(٥١) .

فالاطــراد فى هــذا المجال أقل ظهوراً منه في الظواهر الطبيعية وذلك لأن درجة التركيب والتعقيد فى الظواهر الإنسانية أكبر منها فى الظواهر الطبيعية، مما يصــعب معه أن نعزل جانباً واحدا من جوانب الموقف التجريبي عزلاً يمكننا من تتبع ذلك العامل أو المتغير وحده فى تكرار وقوعه.

فــإذا نحــن اقتصرنا على مشاهدة الظواهر فى حالة تركيبها وتعقيدها دون تحليلها إلى عناصرها وجدنا تلك الظواهر ذوات طابع فريد لا يحتمل لها أن تتكرر بــالقدر الذى يتيح لنا أن نشاهد الاطراد فيها. فالباحث فى العلوم الإنسانية ليس فى وسعه أن يعيد للظاهرة التي يدرسها كلما أراد أن يخضعها للمشاهدة لأنها تجئ مرة واحدة ثم تمضى(٥٢) .

ويــترتب على هذا أن يكون التنبؤ فى العلوم الإنسانية عسيراً، وليس بسبب تعقــد الأبنية الاجتماعية، بل كذلك بسبب ذلك التعقد الخاص الذى ينشأ عن الترابط

(51) E. Nagiel, The Stucture of Science, P. 541.

(٥٢) د. زكى نجيب محمود ، المنطق الوضعي، جزء ثان، طبعة رابعة ص٣٠٨.

بين التنبؤات نفسها وبين الحوادث المتنبأ بها. ويسمي "كارل بوبر" تأثير التنبؤ على الحادث المتنبأ به، أو بوجه عام تأثير المعرفة على الموقف المتصل بها، "الأثر الأوديبي" Oedipus effect سواء ساعد هذا التأثر على وقوع الحادث أو حال دون وقوعه[٥٣]. بينما يفرق "ارنست ناجل" بين نوعين من التنبؤ، الأول التنبؤ "القاتل لنفسه" Suicidal والثاني التنبؤ "المحقق لنفسه" Self-Fulfilling فالأول يصاغ على أساس سليم في الوقت الذي يتوصل إليه الباحث. غير أن سلامته هذه هي نفسها التي تؤثر في مجرى الحوادث بعد اكتشافه. فمثلاً، على أساس تحليل لحالة الاقتصاد الأمريكي تنبأ الاقتصاديون بحالة ركود في رجال الأعمال التجارية خلال عام ١٩٤٧. وبناء على هذا التحذير العلمي خفض رجال الأعمال أسعار عدد من المنتجات الاستراتيجية، فزاد الطلب عليها، ومن ثم لم تحدث حالة الركود المتنبأ بها[٥٤].

أما النوع الثاني فيتألف من تنبؤات لا تصدق على الوقائع الفعلية في الوقت الذي تصاغ فيه هذه التنبؤات، غير أنها تغدو صادقة بسبب الأفعال التي تتخذ كنتيجة مترتبة على الاعتقاد بصحة هذه التنبؤات. فمثلاً، على الرغم من أن "بنك الولايات المتحدة" (وهو بنك خاص رغم اسمه) لم يكن في ضائقة مالية جديدة عام ١٩٢٨، إلا أن الكثير من أصحاب الودائع قد حسبوا أنه يعاني ضائقة لا مخرج منها وقد يفلس سريعاً. وقد أدى هذا الاعتقاد إلى سحبهم لودائعهم ما أفضى في الواقع إلى إفلاس البنك[٥٥].

فالصعاب التي تواجه العلوم الإنسانية لا تنشأ فحسب عن التعقيد الهائل للظواهر الاجتماعية بل وأيضاً– في المحل الأول لأن الأفعال الإنسانية واعية وتصدر عن رؤية وتدبر وبالتالي فهي عرضه للتعديل والتبديل على أساس من الفهم والتبصر. فالأفكار والآراء قوة محركة قادرة على تغيير الثقافات. وتكتنف

(53) K. Poppor, The Poverty of Historicism, P. 13.

غير أننا نرى أن كارل بوبر لم يوفق في هذه التسمية لأن أسطورة أوديب تؤدي إلى نقيض هذه الدعوى، فلم يفلح التنبؤ بمصير أوديب في تغييره على الإطلاق، ووقع لأوديب كل ما انطوت عليه نبوءة العراف من أحداث.

(54) E. Nagel. Op. Cit., P. 469.

(55) Ibid, PP. 468-9.

للتنبؤات حدود لا منجاة منها حيث تدفع معرفة الإنسان للمجرى المتنبأ به للحوادث إلى تبديله وبالتالي إلى تكذيبه للتنبؤ بنفسه. والواقعة، أو الحادثة، أو العملية، أو الموقف، لا يحدث أي منها إلا في نطاق سياق أوسع تقوم فيها علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة ينطوى عليها السياق بحيث لا يمكن فهم الحادث أو السياق أو تفسير كل منهما في ذاتهما، مما يسلم إلى صعوبة التغلب على التعارض بين ما هو فردي، أو فذ، وبين ما هو عام، أو متكرر (٥٦).

وهنا نواجه صعوبة تنفرد بها طبيعة موضوعات الدراسة فى العلوم الإنسانية، وهى أن القيم أو التقويم جزء جوهرى من الوقائع التى يدرسها الباحث، ولكن ليس بالمعنى الذى يجعلها الالتزامات الخاصة بالباحث، بل بوصفها التزامات باطنة فى الظاهرة الإنسانية نفسها. ولقد تجاوز العلم الطبيعى منذ زمان طويل التفسير الغائي للكون الذى كنا نجده لدى أرسطو في إلحاحه على "العلة الغائية"، وظل سائداً حتى عند كوبرينكس الذى آثر أن تكون النجوم متحركة لأنها أكثر نبلاً وقدسية من الأرض، "فالأرض تحمل من الشمس، والشمس تحكم أسرة النجوم(٥٧)"، غير أننا لا نستطيع أن نتجاوز هذا فى العلوم الإنسانية لأن الإنسان والمجتمع يتيمان غايات، ويتحركان وفقاً لقيم. بل إن أكثر العلوم تقدما مثل الاقتصاد وعلم النفس وعلم الاجتماع تقوم على افتراضات قيمية، وغائية مثل القول "بالمنفعة" و"التكامل" و"المصلحة" و"الاتزان" و"التكيف" و"السواء" و"الانحراف" وغيرها. فالإنسان فى كل جوانب حياته موجه بالغايات التى بموجبها يفاضل بين الوسائل ويقومها من أجل بلوغها. والجماعة الإنسانية تؤدى وظيفتها ككل متى كان لدى أعضائها – على الأقل– التزام قيمى أساسى ومشترك، وعندما يكونون عازمين جماعياً وفردياً على تحقيق هذه القيم وصونها. وتنبثق النظم الاجتماعية بوصفها تجسيداً للجهود المتعاونة المبذولة لتحقيق القيم والالتزام بها. وأى تغير في الالتزامات القيمية لابد أن يؤدى إلى تحوير النظم التى تضمها. وعلى هذا النحو يتغير النموذج البنائي للجماعات الإنسانية. ولا ريب أن الباحث الاجتماعي لابد أن يعنى عناية خاصة بالنظم من حيث نشأتها، ووظيفتها، وتطورها، وكذلك بعلاقاتها

(56) Werkmeister "Theory construction and the problem of Objectivity" in Gross L., (ed) Symposuim on Soiological Theory, PP. 490-2.
(57) Bronowski and Mazlisk, Op. Cit., P. 141.

المتبادلة وصلتها بالفرد، وهكذا لا مفر من التصدى بالدراسات لهذه الغايات والقيم(٥٨). ومن هنا كانت صعوبة التخلص من التفسيرات الغائية فى العلوم الإنسانية. ويضاف إلى ذلك اصطباغ تحليلات هذه العلوم بالطابع الكيفى الذى يتعذر إخضاعه للتكميم والقياس. وتعد التفسيرات الغائية والتحليلات الكيفية عقبات رئيسية في طريق صوغ القوانين العامة في العلوم الإنسانية. فعلى الرغم من أن لمعظم المجتمعات الإنسانية فى الماضى والحاضر عدداً من النظم والمؤسسات المتماثلة، إلا أن هذه قد نشأت وتطورت بوجه عام، عن استجابة لبيئات مختلفة، وتقاليد ثقافية متباينة، بحيث إن التركيب الداخلي لهذه النظم والعلاقات المتبادلة بينها تختلف من مجتمع إلى آخر. ويترتب على ذلك أن النتائج التى تبلغها دراسة لمعطيات عينة مستخلصة من مجتمع واحد لا يحتمل أن تصدق على عينة تستخرجها من مجتمع آخر.

فعلى خلاف قوانين الفيزياء والكيمياء، ليس لتعميمات العلوم الإنسانية سوى مدى شديد الضيق تحدده الظواهر الاجتماعية التى تحدث أثناء حقبة تاريخية قصيرة وفى نطاق أوضاع نظمية خاصة. فقانون "سنل" Snell عن انكسار الضوء يحدد العلاقات بين ظواهر ثابتة فى كل أرجاء الكون، بينما تتنوع الطريقة التى يتم بها معدل الولادة الإنسانية بتنوع المكانة الاجتماعية في مجتمع محلي في وقت معلوم، وهى بذلك تختلف بوجه عام عن الطريقة التى ترتبط بها تلك الأمور فى مجتمع محلى آخر، أو حتى فى نفس المجتمع فى وقت آخر (٥٩).

وعلى الرغم من انطواء الأفعال الإنسانية على عمليات فيزيائية فسيولوجية لا تتباين قوانين عملها فى كل المجتمعات، إلا أن الطريقة التى تشبع بها الجماعة الإنسانية حاجاتها البيولوجية الأساسية لا تتعين فحسب بالوراثة البيولوجية أو الطابع الفيزيائى للبيئة الجغرافية لأن تأثير هذه العوامل على الفعل الإنسانى تتوسطه تقاليد ثقافية خاصة تساهم الغايات والقيم الإنسانية في صوغها.

(58) Werkmeister, "Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values eatited by Schoeck. PP. 17-17.
(59) Nagel, Op. Cit., PP. 459-460.

(ب) الباحث:

تنشأ الصعاب المتصلة بالباحث عن تأثره بالعوامل التي تحرف حكمه على الواقع، وتعوق قدرته على استخلاص النتائج من البينات والشواهد المتاحة لديه. فمن أيسر ضروب النقد الموجهة إلى قضايا ونظريات العلوم الإنسانية القول بأن الباحث، على الرغم من اعتقاده المخلص فيما يقدمه، إنما قد لا يملك حكما سليما على الأمور، وعرضة للقفز إلى النتائج التي لا تسوغها بينات كافية. أو القول – دون أن تشك في قدرته على استخلاص النتيجة الصحيحة من الشواهد المتاحة له – أنه لم يتيسر له بعض البينات المهمة. أو القول– دون أن تضع قدرته أو بيناته وشواهده محل التساؤل – أن حكمه يمكن أن يقلل من شأنه وقيمته تحيزه وتعاطفه الخاص أو تنشئته الاجتماعية وموقفه السياسي، إلى غير ذلك من الحجج التي جرى التقليد على تسميتها بالحجج الشخصية أو الإنسانية Argumentum ad Hominem [٦٠]، وهي الحجج الموجهة لشخص الباحث وتتعلق بذاته وقدراته وعواطفه وقيمه، وهي في ذلك تقرب إلى حد كبير من أوثان بيكون، وهي ضروب التحيز التي وصفها بيكون بأنها "تحاصر عقول البشر بحيث لا تكاد الحقيقة تجد لها مخرجها" [٦١].

ويمكن أن نوجز هذه الصعاب في دوائر أو مستويات ثلاثة رئيسية هي: الذاتية، والقيمة، والأيديولوجية. ففي الذاتية يتقوم موقف للباحث من موضوع دراسته بوصفه فرداً وشخصاً معيناً، بينما يتحدد موقفه في القيمة (أو التقويم) بوصفه ملتزماً بمعايير جماعته ومجتمعه، على حين يتعين موقفه في الأيديولوجية بوصفه متوحداً بجماعته متقمصاً لمجتمعه.

وهذه الدوائر الثلاثة ليست في الواقع دوائر متخارجة بل هي متداخلة تنفتح الواحدة منها على غيرها وتنساب إليها.

(60) Q. Gibson, The Logic of Social Enquiry, P. 73.
(61) E. Chinoy, Society, P. 5.

١ - الذاتية (*) :

تقـترن الصـعوبة المـنهجية المتعلقة بذاتية الباحث وصلته بموضوع بحثه بالمشكلة الابستمولوجية التقليدية بصدد استقلال موضوع الدراسة وخارجيته بالنسبة لـلذات العارفـة. غير أن هذه المشكلة لا تستوقف الباحث في العلوم الطبيعية قبل المضـي إلى بحـثه، فالاعتقاد بواقعية الموضوعات العلمية أو انكارها، كما يقول "جيفريـز" عـالم الفيـزياء، لا يؤثـر قـليلاً أو كثيراً في العلم، فكل من المثاليين والواقعيين مـن العلماء ينطلق في الطريق نفسها عندما يتصدون لمادتهم العلمية لأنهـم متفقون مع غيرهم في الاستنتاج من معطيات الحس[٦٢]. وكلا الموقفين كما يقول "دانتسج" Dantzig يمكن إثباته من وجهة نظر المنطق ، وأما من وجهة نظر الخـبرة الحسـية، فلا يمكن البرهنة على واحد منهما، وعلى ذلك سيظل الاختيار فيهمـا مسألة موافقة وملائمة[٦٣]. ويذهب إلى مثل ذلك الفيلسوف" اربان "Urban في قولـه بـأن "المـثالية والواقعية الإبستمولوجية على السواء لا يمكن أن تثبتها "وقـائع" الفيزياء أو تدحضها" [٦٤] . وقد يتطرف البعض من العلماء مثل "سوليفان" حـتى يذهب إلى القول بأن نظرتنا إلى الكون الفعلي الذي نحيا فيه على أنه واقعة إنمـا هي مشـكلة تخص علم النفس، والتفرقة بين ما هو فعلي، وما هو غير فعلي هي تفرقة من قبل العقل الإنساني[٦٥] .

إلا أن الأمر يختلف أشد الاختلاف عنه في دراسة الإنسان والمجتمع. فنحن لا نـزعم أن في وسـع العـلوم الطبيعية أن تتسلل إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيـزيائية عـلى نحو ما تستطيع - أو يراد لها أن تستطيع- العلوم الإنسانية، في بحـثها في البشر والمجتمعات حيث لا يمكننا فحسب أن نقدر الحركات والتغيرات الخارجيـة، بل وكذلك الدوافع التي تولدها، ومعناها بالنسبة لمن ندرسهم ونعرفهم مـن الـناس. ففي البحوث الإنسانية ينبغي أن نميز بين الداخل والخارج فيما يأتيه

(*) سـنعود إلى تفصـيل معنى الذاتية وصلتها بالمشروع العلمي في العلوم الإنسانية في الفصل الثالث.

(62) Jeffreys, "Scientific method and Philosophy" Science News, P. 61.

(٦٣) دانتسج، لغة العلم، ص٢٢.

(64) Urban, Beyond Realism and Idealism P. 167.

(65) Sullivan G. Gallio P. 38.

الإنســان مــن أفعــال. وحينئذ تنشأ الصعوبة عندما تدرس العقل نفسه، فالبواعث والميول والأهداف والمقاصد ليست من الأمور التي يمكن أن تفض المعاينة الحسية مغاليقها. والسلوك الخارجي الظاهر وهو سلوك هادف، محصلة- بشكل أو بآخر- لهــذه التفاعلات الذاتية الباطنة. ولا يمكننا أن نلم بها إلا بتوسط من خبرتنا الذاتية. وقــد يعــني هــذا أن نفترض سلفاً الألفة بالبواعث والنوايا وسائر مصادر السلوك الإنساني الهادف، وكذلك الألفة بالغايات والقيم التي يكون بلوغها هو الهدف المعلن أو المضــمر لمثل هذا السلوك. بيد أن هذه الألفة، أو التوحد قد يكون عائقاً حقيقياً في وجــه البحث العلمي فيختلط ما يعرفه الباحث عن نفسه بما يحاول درسه. كما أن افــتقاد الألفــة أو العجــز عن التوحد قد يحيل موضوع الدراسة الإنساني لغزاً مستعصــيا على الفهم. وفي الحالين لا يؤتي فصل الذات أو عزلها عن الموضوع نتائجه المنهجية الدقيقة التي يمكن أن نقارنها بنتائج العلوم الطبيعية، وعلى أية حال فــإن الصلة بين الباحث (كذات) وبين موضوع بحثه في العلوم الإنسانية صلة لها وضعها الخاص وتأثيرها الذي لا يمكن إغفاله في هذه العلوم.

٢ - القيمة (*):

لم يعد من اليسير الزعم بأن بالملاحظة وحدها دون تصورات مسبقة، يمكن أن تنتظم الوقائع العلمية من تلقاء ذاتها في نسق يفترض أنه قائم موجود سلفاً وليس علينــا ســوى اكتشــافه. فبدون أن نطرح أسئلة لن نتلقى إجابات، بل إن الإجابات نفســها قد سبق، على نحو ما، تصورها في صوغنا وطرحنا للأسئلة. فالأسئلة لابد أن تعــبر عن اهتمامات الباحث التي لا يمكن أن يكون الباعث عليها علميا خالصاً، فــهي اخــتيارات ونــتاجات لتقويمات الباحث. "وبدون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات، ولا معنى، ولا إحساس بالأناطة أو بالدلالة المتعلقة بالمعطيات وبالتالي لا يكــون لدينا موضوع"[٦٦] . فالوقائع لا تنتظم بنفسها في مفهومات نظرية بمجرد التطلــع إليها. وبدون أن تضم إلى إطار من المفهومات والنظريات فلن يكون ثمة وقائع علمية، بل مجرد عماء. ولا معدى عن وجود هذا العنصر "القبلي"- أن أبيح

(*) سيرد تفصيل المواقف المختلفة عن دور القيمة ومكانتها في البحث العلمي في الفصلين الثاني والثالث فضلاً عن الفصل الأخير الذي يكشف عن وجهة نظر المؤلف من هذه المشكلة.

(66) G. Myrdal, Value in Social theory, P. 51.

ذلك التعبير هنا - فى كل عمل علمى. فالاهتمامات إلى توجه الأسئلة هى تقويمات ماثلة فى كل مراحل العمل العلمى: عندما نقوم بملاحظة الوقائع، ونعمد إلى التحليل النظرى، وليس فقط فى المراحل التى عندها نستخلص استنتاجات سياسية أو عملية من الوقائع والتقويمات(٦٧) .

وهذه القيم التى يلتزم بها الباحثون فى الظواهر الإنسانية لا تصبغ فحسب محتويات كشوفهم ونتائجهم، بل إنها لتتحكم كذلك فى تقديرها للشواهد والبينات التى يؤسسون عليها تلك النتائج. وطالما اختلف الباحثون فى التزاماتهم القيمية، فإن ما يسمى "بالحياد القيمى" أمر يوشك أن يكون مستحيلاً فى العلوم الإنسانية. ولهذا ذهب بعض المفكرين إلى القول بأن من العبث أن نتوقع من العلوم الإنسانية أن تقدم إجماعاً أو اتفاقاً حول الوقائع وتفسيراتها. وتدور مبررات تأثير أحكام القيمة فى البحث العلمى للظواهر الإنسانية حول العمليات والجوانب التى تتصل بانتقاء المشكلات، وتعيين محتويات النتائج المستخلصة، وتمييز الوقائع وتحديدها، وتقدير أو وزن الشواهد والأدلة(٦٨) .

فالثقافة مثلاً، كما يقول ماكس فيبر، لا تغدو واقعاً تجريبياً إلا بقدر، أو بسبب ما نعزوها إلى أفكار قيمية، فالحوادث أو الوقائع الثقافية تفترض سلفا "توجيها قيميا". وتتضمن الثقافة تلك الجوانب من الواقع التى أصبحت هامة وذات دلالة بالنسبة للباحث لأنها مناطة بالقيم Value relevant، ومن هنا تكون جديرة بالدراسة عند الباحث. فلا يمكنه أن يكتشف ما يكون محتويا على معنى بوساطة بحث يخلو من الافتراضات المسبقة للمعطيات التجريبية، بل بالأحرى يكون إدراك احتواء الموضوع على المعنى بالنسبة للباحث هو الافتراض المسبق لصيرورته موضوعاً للبحث(٦٩) .

وما دام الباحث خاضعاً لتأثير اعتبارات الصواب والخطأ، فإن أفكاره وتصوراته الخاصة عما يشكل نظاماً اجتماعياً مرضيا، أو مقاييسه الخاصة عن العدالة الشخصية والاجتماعية، تتسلل جميعاً إلى تحليلاته الاجتماعية. فمن العسير

(67) G. Myrdal, Objectivity in Social Research, P. 9.
(68) Nagel, Op. Cit., P. 485.
(69) M. Weber, The Methodology of the Social Sciences, P.67.

على الباحث في كل الأحوال أن يفصل بين ما هو وقائعي، وما هو تقويمي في تقديره للوقائع. ومن غير الميسور في العلوم الإنسانية أن نميز في العديد من المصطلحات المستخدمة في هذه العلوم بين ما هو منتسب إلى تقرير الواقع وبين ما هو نابع من أحكام القيمة.

٣- الأيديولوجية (*).

لئن احتلت القيمة موقعاً وسطاً بين ذاتية الباحث بوصفه فرداً وشخصية مستقلة، وبين توحده بمواقف واتجاهات الجماعات التي ينتمي إليها باعتباره عضواً، فإن الأيديولوجية تقع على الطرف الأقصى من متصل Continuum الفرد - الجماعة، حيث تنطوي على منظومة كاملة مستوعبة من الآراء والمعايير والمواقف التي تعكس أو تعبر عن مصلحة الجماعة في مجملها بغض النظر عن تفاوت أدوار أعضائها، وتباين مكاناتهم، وفي وضعهم في السياق التاريخي والاجتماعي للمجتمع العام الذي تندرج فيه.

وقد يختلف المفكرون في معنى الأيديولوجية، إلا أنهم يتفقون في نهاية الأمر على أنها تعبير - على نحو ما - عن ارتباط الفكر بالأصول الاجتماعية. وقد يكون هذا الارتباط في نظر البعض انعكاساً مباشراً، وقد يصبح لدى آخرين حجبا وتحريفا متعمداً أو دون قصد لهذه الصلة. وغاية هذا الانعكاس أو ذلك الحجب هي إما أن تكون سعياً إلى ترسيخ الحالة الراهنة للجماعة أو طلباً لتغييرها وقلبها. ومن ثم فإن التفاعل بين الباحث والحياة الاجتماعية لابد أن يخلق، في معظم الأحوال، مواقف لا تدعونا فقط إلى تقدير صدق الأقوال والأحكام، بل وإلى النظر في تأثرها الفعلي بما صدرت في نطاقه من مواقف اجتماعية. وفي تأثيرها النشط على تطورات هذه المواقف في المستقبل. فقد يسعى الباحث إلى الكشف عن الحقيقة، ولكنه في الوقت عينه لابد دوماً من مزاولته لنفوذ معين من شأنه أن يؤثر في موضوعية أحكامه. وإذا كان لتأثير الميول والمصالح الاجتماعية للباحث مثل هذا النفوذ في محتوى النظريات العلمية، فمما يدعو إلى الريبة إمكان التحكم في التحيز وتجنبه.

وهكذا ينبغي أن نتوقع العثور في العلوم الاجتماعية على العديد من الميول والاتجاهات بنفس القدر الذي نجد عليه الكثير من المصالح والمواقف في الحياة

(*) سنعرض بمزيد من التفصيل لدور الأيديولوجية ودلالاتها في الفصل الخامس.

الاجتماعية. وعلى هذا النحو يمكن أن تؤدى هذه العلوم وظيفة "القابلة" فى معاونتها فى تعويق أو إجهاض التحولات الاجتماعية الوشيكة الحدوث[٧٠].

وعلى هذا، فإن الأفكار تكاد تمسى أن تكون وظيفة أو "دالة" Function لمن يعتنقها ، ولوضعه في وسطه الاجتماعي، كما يقول كارل مانهايم[٧١].

فما دامت النظم الاجتماعية ومترتباتها الثقافية دائبة التغير، فإن الجهاز الفكرى المتطلب لفهمها لابد أن يعتوره التغير هو أيضاً. ومن ثم يندر ألا يعبر أى تحليل للظواهر الإنسانية عن موقف اجتماعي خاص، أو يعكس المصالح والقيم السائدة لقطاع معين من المسرح الاجتماعى فى مرحلة معينة من تاريخه.

ولا ريب – والأمر كذلك – أن يكون للأيديولوجية تأثيرها البارز فى العلوم الإنسانية الذى لا يسهل عزله ودرسه على حدة لأنه تأثير يتسلل خفية وبلا وعى في الكثير من الأحيان، مسترْبلا في مصطلحات علمية أخاذة، رغم أن كلاً من الأيديولوجية والعلم يخضعان لقوانين مختلفة من حيث الطابع والنوع. وهذا هو ما يفسر لنا تناقض الأيديولوجيات ونزاعها الدائم. فالعلم يخضع، أو ينبغى له أن يخضع، لمطلب التفكير المستقل. متحررا من القيود فى اختيار موضوعاته وفى مناهجه وأساليبه، ويلتزم بالمناقشة والنقد اللذين لا يتقرران إلا من وجهات نظر علمية، ويتوصل إلى إقامة النظريات التى تظل بدورها خاضعة لمزيد من الفحص والتمحيص. كما أن القضايا العلمية لا تستند إلا إلى البيانات والشواهد والبراهين وليس فيها من الحقائق ما يتحول إلى ضرب من الإيمان. أما الأيديولوجية – كما يقول "كولاكوفسكي" – فإنها على النقيض من ذلك لا تمارس نفوذها "حتى عندما تعمل على صعيد الأساليب الفكرية المحضة، عن طريق الأسباب العقلية، بل بواسطة الشعارات، ومن خلال مخاطبة العواطف، ومناشدة السلطات والتقاليد، وعلى الرغبات والأحكام المسبقة، والخرافات، ومشاعر الحقد والخصومة"[٧٢].

وقد عنى فريق من الباحثين بدراسة الصلة بين العلم والأيديولوجية تحت ما يسمى بسوسيولوجية المعرفة Sociology of Knowledge أو النزعة السوسيولوجية Sociologism وخاصة عند ماكس شلر وكارل مانهايم كنظرية

(70) K. Popper, Op. Cit., P.16.
(71) K. Mannheim, Ideology and Utopia, P. 50.
(٧٢) مقتبسة في : ياكوب ماريون، ما هى الأيديولوجية، ترجمة د. أسعد رزوق، ص٧٥.

للـتعيين الاجتماعي للمعرفة العلمية. وهي نظرية تعتمد كثيراً على دعوى "هيجل" في الطـبيعة الجدلية للتاريخ الإنساني، وتتكامل مع الكثير من الفلسفات الماركسية وغيـر الماركسـية الـتي تـلح عـلى إبراز أهمية الطابع النسبي التاريخي للفكر الاجتماعي(٧٣).

٣- الموضوعية "مشكلة" العلوم الإنسانية:

تباينت استجابات الباحثين لتلك التحديات التي تواجه البحث في مجال العلوم الإنسـانية. فمـنهم من تصدى لها، واعياً بتبعاتها، وملتزماً بحلها. ومنهم من سعى إلى الالـتفاف حولها، مهادنا أو مناوشاً، يلتقط من مسائلها ما تيسر له حله. ومنهم مـن قـنع في موقفه من هذه التحديات بالاستسلام لها، مبديا ريبته في قدرة العلوم الإنسانية على قهرها.

وقـد رأيـنا أن هذه التحديات تتجمع حول قطبين هما موضوع الدراسة من جهـة، والـباحث مـن جهة أخرى، لتمسي صعاباً على منهج البحث أن يعالجها، وعقبات عليه أن يتجاوزها.

وهي على هذا النحو تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية، وما ينبغي أن تكون عـليه في العـلوم الإنسـانية. وقـد يتخذ هذا التعلق المباشر صورة صريحة لدى الباحـثين، أو يضـمر فيدمج في قضية تأسيس العلوم الإنسانية دون تصريح بكلمة الموضـوعية. وإذا ما صرح بها فإنها قد تنزوي في ركن ضئيل، ليتحول الحديث عـنها إلى مجموعـة من النصائح أو الوصايا التي ألف الباحثون أن يصدروا بها كتـبهم ودراسـاتهم متوجهين بها إلى غيرهم من الطلاب والدارسين. وهكذا درج معظم الباحثين على تناول الموضوعية تناولاً "سلبياً"، بل إنها لا تتحدد إلا على هذا الوجـه السلبي، فهي في نهاية الأمر "غياب" لكل عوامل التحيز، و"كف" لتأثيرها. فـهي كمـا يقـول "جيبسون" ما ينتج عن التأثير المناوئ للاستخدام السليم للشواهد والبيـنات المـتاحة للـباحث، وهـو تأثيـر دوافع الشخص وعرفه وقيمه وموقفه الاجتماعي، فأن تكون موضوعياً معناه "ألا" تتأثر بدوافعك وعرفك وقيمك وموقفك الاجتماعي(٧٤).

(73) Nagel. Op. Cit., P. 498.
(74) Q. Gibson, Op. Cit., P. 77.

غير أن الاقتصار على التحديد "السلبي" للموضوعية أمر لا يدعمه المنطق، فالموضوعية العلمية موقف وحكم، ولا يمكن أن تكون امتناعاً عن اتخاذ موقف، أو توقفاً عن إصدار حكم، بل تدل لفظة "الموضوعية" على محتواها دلالة مباشرة، فالحكم الموضوعى حكم قد التزم بالموضوع المحكوم عليه. وهو يعنى تقديراً لمدى قربه من أصله ومادته (أى الموضوع). وهذا التقدير يمتد على محور يجمع فى علاقة وثيقة بين الذات (الباحث الصادر عنه الحكم) وبين محتوى حكمه (أى موضوع الدراسة) . وحتى إذا ما أنعمنا التأمل في التحديد السلبي للموضوعية وحللنا عناصره لألفيناه منطوياً على مقومات "إيجابية" وإن كانت مضمرة أو مفترضة دون تصريح، فهو يتعلق بتحديدات الباحث وتعريفاته وتصوراته لأهم عناصر المشروع العلمى. فالقول بأن الموضوعية -مثلاً- هى عزل ما يؤثر على الباحث فى التزامه بالواقع، إنما هو قول قد تقدمته افتراضات ومزاعم عما يعنيه صاحبه بالوقائع العلمية، وتفسيراته لها، وإجراءاته المنهجية التى تتناولها، وهى مزاعم تتصل بالمشروع العلمى بأسره.

وهو المشروع الذى يفترض قيامه على الوقائع العلمية كلبنات أساسية فى هيكله، رغم اختلاف وجهات النظر منها وتحديد دورها.

فالواقعة العلمية ليست هى الوحدة البسيطة التى ينتهى إليها التحليل، أى أنها ليست البداية الحقيقية لرجل العلم لأنها هى نفسها بناء وتركيب، وصياغة سبقتها خطوات تأليفية أخرى. فهناك المفردات والحوادث والمعطيات التى تعد المكونات التى تنسج منها الواقعة العلمية بمقتضى توجيه منهجى يحمل عليها اختيار الباحث الذى يدمجها بدوره فى تأليف وتركيب هو الواقعة العلمية التى تتعدى دلالتها ومعناها الوجود الغفل لوحداتها وعناصرها. ويمكن أن نميز فى الواقعة العلمية طابعاً مزدوجاً. فلأنها مأخوذة من المعطيات الغفل فهى تمثل طابعها المتفرد، المميز، التام من حيث وجودها الذاتى المباشر. ولكنها ما تلبث متى وقع اختيار الباحث عليها أن تعبر عن طابعها النموذجى الذى يمثل اتجاهاً trend أو نوعاً عاماً هو الذى يتيح التعميم بحيث تتجاوز الواقعة بتعبيرها عن نفسها فحسب إلى ما يماثلها إذا ما توافرت له شروط تحققها. وتبرز الواقعة العلمية الطابع الثانى (أى النموذجى) على حساب الطابع الأول (الذاتى الخاص) لأن رجل العلم إذا ما كان يبدأ بالجزئى فلكى يستخلص منه ما هو كلى. ولا يتم ذلك إلا بإعادة بناء للمعطيات بحيث تكون تركيباً له فرديته المباشرة الخاصة فى نفس الوقت الذى يكون فيه

نموذجاً متكرراً متصلاً بغيره. فهذه المعطيات (أو الوقائع الغفل) رغم وجودها الخاص إلا أنها تختلط بغيرها، منسحقة فى خضم من التفصيلات وليس لها من دلالة خارج هذا الخضم. وبعبارة أخرى، يحاول رجل العلم أن يتجاوز التجانف أو اللاتجانس بين خواص المعطى أو الواقعة الغفل (غير العلمية) فى وجودها المباشر الشخصى المتفرد، وبين الخواص التى ينتمى إليها هذا المعطى أو بعض جوانبه فى علاقاته وتمثيله لغيره.

ولاكتشاف – أو إعادة بناء – هذا الوجود النموذجى فى المعطيات لكى يحدد رجل العلم قسمات وقائعه، يعتمد على خطوات منهجية أخرى، كما يقوم على جهاز أو نسق من المفاهيم، ومصطلح للتفسير (*).

وهكذا نرى أن مجرد الدعوى بالالتزام بالوقائع، كتحقيق للموضوعية، يدفعنا على الفور إلى صميم المشروع العلمى أو أية محاولة لتأسيس العلم. ومن ثم فليس حسبنا فى الحديث عن الموضوعية العلمية المنشودة للعلوم الإنسانية أن نضع قائمة بالوصايا التى تؤمن طريقنا من الزلل فى بلوغ هذه الوقائع التى يخطئ البعض إذ ظنها قابعة هنالك فى انتظار من يضع يده عليها، وتصبح الموضوعية بذلك جهداً إيجابياً موصولاً يبذله الباحث. فهى فى نهاية الأمر موقف كامل وتصور محدد من العلوم الإنسانية، ماذا تدرس، وبأى منهج ، ولأى هدف؟ وبقدر ما تتعدد وجهات النظر إلى العلوم الإنسانية، تتباين وجهات النظر إلى الموضوعية. وهى بذلك لا تعنى شيئاً واحداً عند معظم الباحثين.

ولعل مما ييسر تناولنا لقضية الموضوعية فى العلوم الإنسانية أن نميز فى دراستها بين دلالات متفاوتة، ومستويات متباينة.

فأما دلالاتها، فتبرز فى مقدمتها دلالتها الأكسيولوجية (القيمية) الذائعة الشهرة، وهى التى تعد الموضوعية بمقتضاها تجرداً لكل حكم من أحكام القيمة. غير أن هذه الدلالة لا تستنفد كل دلالات الموضوعية. فهناك دلالتها الايستمولوجية (المعرفية) التى تعنى بالصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، وهى لا

(*) قارن : د. زكريا إبراهيم، "قيمة العلم بين النظرية والتطبيق"، الفكر المعاصر، عدد (١٢):
"هذا التركيب أو الإنشاء العلمى من صنع رجل العلم، فالقضية القائلة بأن الفسفور ينصهر فى درجة ٤٤ مئوية تقوم على شروط وعناصر مفترضة سابقة، فهى تفترض تعريف الفوسفور وتحديد تصور الانصهار، وتعين نظاماً خاصاً للقياس... الخ.

تعني مجرد القول "بمعرفة الأشياء على ما هي عليه". ذلك التعريف الدوجماطي الذي يثير من المشكلات أكثر مما يفضي إلى حله. فما هو يا ترى "الشيء على ما هو عليه". هل لدينا ما نفرق به بين ما هو واقع وبين ما هو وعي عن الواقع؟ ومهما يكن من أمر، ففي ساحة الدلالة الإبستمولوجية يتشعب النزاع بين ضروب الواقعية والمثالية، وبين النزعات التجريبية والحدسية، وبين صور الارتيابية والدوجماطية.

وهناك الدلالة السيكلوجية متى كانت الموضوعية تمحيصا لأثر العوامل النفسانية في تشكيل المعرفة. وفي رحابها نجد الاجتهادات حول تأثير الارتباط والتداعي (عند هيوم وميل مثلاً) ، أو القصد (برنتانو) أو الميل والاستعداد (عند ما ينونج واهرنفلس).

وأخيراً دلالتها الثقافية التي تشير إلى الاتفاق أو التواضع Convention حول المعايير والتدابير السائدة في المناخ الفكري عند بحث موضوع الدراسة بحيث تؤسس التعريفات والمفهومات وسائر الخطوات والأدوات على طائفة من الإجراءات والمفهومات التي اتفق المجتمع العلمي في هذا الوقت أو ذاك على الالتزام بها لكي توفر شروط التحقيق والإثبات.

أما "مستويات" دراسة الموضوعية في العلوم الإنسانية فتنقسم إلى مستويين رئيسيين ينبغي أن نميز ونفصل بينهما. أولهما "المستوى الأنطولوجي" الذي يتصل بالمحتوى العياني لعناصر النظرية العلمية وثانيهما "المستوى الميتودولوجي" الذي يتعلق بالمنحى المنهجي في دراسة موضوعات البحث. فبينما يتقوم المستوى الأول بالإجابة عن السؤال: ماذا ندرس؟ يتقوم المستوى الثاني بالإجابة عن السؤال : كيف ندرس؟

فأما "المستوى الانطولوجي" فهو الذي تناقش في نطاقه دعاوى أصحاب النزعة الموضوعانية Objectivism والنزعة الذاتية Subjectivism فيما يتعلق بإمكانية وجود الوقائع مستقلة خارج عقل الباحث. فالموضوعانيون يلحون في نظرياتهم على ما هو ظاهر ومشترك وليس للخبرة الذاتية الفردية فيه نصيب في إنشائه. والذاتيون لا يعترفون إلا بما يؤلفه الوعي الإنساني والخبرة الذاتية من أفعال أو وقائع أو تجارب حية. وكلا الموقفين يسلمان بالموضوعية العلمية بمعناها

الواسع، ولكنهما يختلفان في تحديدهما للعناصر المكونة للواقعة الإنسانية والاجتماعية، والأساليب التي تتبع في دراستها. فبينما يعنى الموضوعانيون (كما يمثلهم الوضعيون بوجه عام) بما هو سلوك ظاهر صريح، يتوجه الذاتيون (على ما يعبر عنهم الفنومنولوجيين مثلا) إلى ما تتطلبه الوقائع من وعى وإرادة وبواعث لا تتكشف إلا عن طريق مناهج التفهم Verstehen (*) والمشاركة المتعاطفة وغيرها. فالاختلاف بينهما إذن هو اختلاف يتعلق بوجهة النظر إلى طبيعة الواقعة أو الظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

وفي "المستوى المنهجي" يتفاوت تقدير آثار التحيز – بدلالاته المتباينة – في بحث الإنسان والمجتمع، وتتمايز أساليب الدراسة ومناهجها. وهنا تبرز الثنائيات المأثورة في تصنيف العلوم الإنسانية. فنجد مثلاً تقسيم "فندلباند" لها إلى علوم ايديوجرافية Idiographic وعلوم نوموطيقية Nomothetic فالأولى تقتصر على وصف الأنماط والحالات الفردية ومقارنتها، بينما تتطلع الثانية إلى إقامة القوانين العامة[75]. كما نجد تقسيم "بوبر" إلى ما يسمى "بالماهوية المنهجية" Methodological essentialism، و"الاسمية المنهجية" Methodological nominalism فعلى حين تطلب الأولى من البحث العلمي أن ينفذ إلى ماهيات الأشياء لكي يفسرها، تميل الاسمية المنهجية إلى قصر العلم على وصف سلوك الأشياء[76]. كذلك نجد الفردانية المنهجية M. Individualism في مقابل النزعة الكلية Holism إلى آخر هذه الثنائيات المنهجية.

فإذا ما ضممنا معا وجهة نظر الباحث من دلالات الموضوعية في العلوم الإنسانية إلى تناوله لها على المستويين الانطولوجي والميتودولوجي تألف لنا من هذا وذلك موقفه الخاص من الموضوعية، أو بعبارة أخرى، وجهة نظره في "طبيعة" الموضوعية التي تسلم على الفور إلى رأيه في "إمكان" قيامها في العلوم الإنسانية، واقتراحاته أو إجراءاته من أجل "تحقيقها".

(*) سيرد تفصيلها في الفصل الثالث.

(75) H, Hodges, Wilhelm Dilthey, P. 69.
(76) Popper, Op. Cit., PP. 28-9.

وقد جرت العادة في بحث مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية على الخلط بين دلالاتها ومستوياتها على الوجه الذي لم يعد متيسراً معه تحديد مواقف الباحثين منها اللهم إلا في دلالتها الأكسيولوجية الضيقة، بحيث لم تتفاوت اتجاهات الباحثين إلا في مبلغ تشددهم أو تساهلهم في خفض تأثير قيم الباحث في تناوله لموضوعات بحثه. فمنهم من زعم إمكان عزلها عن البحث، ومنهم من سلم بأنه لا منجاة من تغلغلها وبالتالي فلابد من الإقرار بقصور العلوم الإنسانية، بينما ألهم غيرهم بالحل السعيد وهو التصريح بالالتزامات القيمية في مقدمة البحث وحسبنا أن نتتبع نتائجها ونستخلص مترتباتها[٧٧] .

وسواء كان الأمر على هذا النحو أو ذاك فلا رجاء في أن تتحدد أبعاد المشكلة الحقيقية تحديداً يمكن أن يؤدي بنا إلى حل. ولا ريب أن الخلط بين دلالات الموضوعية ومستوياتها يحمل النصيب الأكبر من الإخفاق في بحثها. فمعظم الأدلة التي تؤيدها أو تفندها تقع - بفضل هذا الخلط - في مغالطات منطقية تعتمد على عدم استغراق الحد الأوسط، والاشتراك اللفظي، وعدم اللزوم في الاستنتاج، وهذا من شأنه ألا يجعل التأييد أو التفنيد واقعاً على أرض مشتركة يتفق في حدودها كل من الفريقين على معان واحدة للموضوعية لتناولها، وأن اختلفا في موقفها منها جميعاً.

ولكن ألا تعني "المشكلة" أنها مطلب للحل؟ فهكذا تكون الموضوعية في العلوم الإنسانية، لأنها ليست رأياً يلقيه الباحث ثم يمضي إلى سائر شئونه في البحث. كما أنها ليست فضولاً أو ترفاً نظرياً يزاوله الباحث في لحظات فراغه من البحث، بل هي موقف شامل للباحث من قضية البحث بأسرها لا تستبين عناصره إلا من ثنايا فكره وعمله جميعاً، ولا يجدي استخلاصها مما يصدر به كتبه وبحوثه أحياناً من وصايا أو تحفظات يقتنص فرصتها ليعبر عن تواضعه العلمي.

ولنسأل أنفسنا: ترى، هل تصلح المناقشات التقليدية في الفلسفة حلاً للمشكلة؟ لقد ألفنا من الفلسفة ولعلها بالاستقطاب في تصنيف مواقفها الرئيسية، فالمفكر أما أن يكون مثالياً أو واقعياً، عقلانياً أو تجريبيا، وضعياً أو حدسياً، روحانياً أو مادياً، ومن الحق أن البعض قد يثور على هذا الاستقطاب فينشد طريقا ثالثة. ولكن

---

(٧٧) يقارن ميردال وفركمايستر في مراجعهما المذكورة سابقاً .

سرعان ما يتصدى له من المؤرخين أو الناقدين من يرده إلى أحد القطبين مرة أخرى. وعلى المنوال نفسه جرى التقليد في مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية، فإما أن تكون من المناصرين لإمكان الموضوعية، أو تكون من المنكرين لها، وأي بحث "جديد"(*) فيها لابد أن يندرج في أحدهما، ويظل الموقف كساحة صراع يقف المتنازعون فيها وجها لوجه، أو على خطين متوازيين لا يلتقيان قط.

ويتخذ النزاع في الفلسفة حول مشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية أشكالاً وصوراً متعددة قد لا يصرح فيها بلفظة الموضوعية. فقد تتخذ مثلاً صورة السؤال عن علاقة التداخل أو التخارج بين المسألة السيكولوجية والاجتماعية (التي تتعلق بما يثير اهتمام الباحث وطريقة اكتساب معرفته) من جهة، وبين المسألة المنطقية (الخاصة بصحة معرفته) من جهة أخرى. وقد تكون ثمة مواقف تجمع بينهما مثلما هو عند شيلر وجون ستوارت ميل، ولكن المسألة لا تعدو عندهما أو عند خصومهما أن تكون مجرد نقل لمركز الثقل من طرف إلى آخر حيث نواجه ثانية الاستقطاب الفلسفي المعتاد.

ويضاف إلى تعقيد الموقف أن معظم من عرض لقضية الموضوعية قد تناولها من وجهة نظر الناقد أو المشرح وهو متحصن داخل أسوار مذهبه الفلسفي لا يعدوه.

(*) لعل أبرز بحث مستوعب في الموضوعية هو رسالة الدكتوراه التي تقدم بها ف.أ. كننجهام لجامعة تورنتو بكندا وعنوانها: "الموضوعية في العلوم الاجتماعية" عام ١٩٧٠ وفيها اتخذ الباحث موقف أصحاب النزعة الموضوعانية، وكل ما صنعه هو تصنيف ونقد للأدلة المنكرة لإمكان الموضوعية في العلوم الاجتماعية، وبهذا أضيف تصنيف جديد لهذا الموقف دون أن تتحرك المشكلة من وضعها القديم في طريق الحل.
ويجدر بنا أن نشير إلى أن هذا الوضع التقليدي للمشكلة، كأثلة تبارز أثلة، لا يظل تقليديا في صوره التي يتخذها، فهو يتنكر في أثواب متعددة تتبع أحياناً أحدث طراز من المصطلحات العلمية، على نحو ما نجده لدى ما يسمى "باليسار الجديد" **New Left** الذي يرفض الموضوعية باسم الراديكالية العلمية، وكذلك مدرسة فرانكفورت **الهيلجية** – الماركسية، ويضعها على الطرف النقيض للنزوع للعمل activism لأنها – أي الموضوعية – تخفي المصالح الفردية والعزوف عن المشاركة والانخراط في الصراع الاجتماعي. ومن ثم فليس من الممكن قيام علم واحد للإنسان والمجتمع بل علوم مختلفة تتعدد بقدر تعدد الأيديولوجيات المتعارضة في الموقف السياسي.

فهذا الوضع القديم للمشكلة لا يحلها مادامت المواقع أو المراصد مختلفة ومصنفة سلفا، وكل منها يصوب سهامه إلى الآخر ولا أمل في اتفاق. ألا يحملنا هذا المأزق على التساؤل:

أينبغي أن يظل الحال على هذا النحو؟ أليس ثمة خطأ ما في وضع المشكلة بحيث جعلها لغزا يستعصى على الحل؟

قد يكون الرد: وماذا يحول دون وجود ألغاز أو معضلات لا تحل مادمنا قد اختلفنا في وجهات النظر ولابد لإحداهما أن تكون صادقة والأخرى باطلة؟ ولكن واقع البحث العلمي في مجال الإنسان والمجتمع يكذب هذا الاستقطاب. فالبحوث مستمرة وبعضها يواصل نجاحه وتقدمه فوق هذه الخصومات الفلسفية. نحن في حاجة إذن إلى إعادة نظر في "وضع" المشكلة. فالدخول في هذه الحلقة المفرغة من الجدل لا يسمح لنا بأن نخرج بشيء. فلنحاول أذن أن نكسر الحلقة في أحد أطرافها، أو على الأقل، إذا امتنعت عن ذلك، أن نجرب طريقاً أخرى.

إن الموضوعية في العلوم الإنسانية هي مشكلتها المحورية، وكل من يعرض لها إنما يعرض بطريق مباشرة أو غير مباشرة للصعاب التي تواجه هذه العلوم لكي تبلغ مستوى العلوم الطبيعية ونجاحها، أو تتمثل روحها وطابعها. وكل من أقرها أو أنكرها على العلوم الإنسانية فإنما يفترض ضمنا صورة معينة للنموذج أو المشروع العلمي يمكن أن تدركه العلوم الإنسانية أو تقصر دونه، وهو في نهاية الأمر ذلك النموذج الذي يحظى باتفاق الباحثين، ويخضع لمراجعتهم وفقاً لأساليب يشاركون في الاعتماد على سلامتها، ويجمعون على صحة نتائجها بحيث يبدأ الباحث من حيث انتهى غيره ليشيد طابقاً فوق طابق في صرح العلم. ولابد للاتفاق على هذا النموذج أن يعتمد بدوره على اتفاق واشتراك بين الباحثين في كل مقومات المشروع العلمي وشروطه، فلا تكون القدرة على استخلاص النتائج وصياغة التعميمات العلمية رهينة بعبقرية الباحث أو إلهامه أو انضوائه تحت مذهب فلسفي معين، بل تقوم على قدم المساواة بين الباحثين طالما التزموا بإجراء الخطوات نفسها التي يمكن أن يجريها غيرهم. فإذا كان الأمر كذلك فهل تعني الموضوعية شيئاً آخر غير ذلك؟ وقد يباح لنا أن نزعم –منذ البداية– أن الحد الأدنى من معناها هو ما يمكن الاشتراك في إنجازه، أو سلوك نفس الطريق لبلوغ نتائجه، أو بعبارة أخرى، هي ما يؤسس خلال العمل المتفق عليه بين الباحثين. وحسبنا هذا–مؤقتا–

لـــكي نـــرى كيـــف يفيدنـــا في الخروج عن الطريق المسدودة التي وضعتنا عليها المعالجة التقليدية لمشكلة الموضوعية في العلوم الإنسانية.

وهـــو يفيدنـــا على وجهين، فأولاً: يجب أن نطرح المواقف الفلسفية التقليدية في تناول المشكلة، وعلينا أن نتوجه مباشرة إلى ما يدور في قلب البحث العلمي في مجـــال الإنســـان والمجـــتمع، فنرى كيف تتقوم مشكلة الموضوعية عند أصحاب المواقـــف الرئيسية في عناصر للبحث الذي يجرونه من جهة النظرية والمنهج، أو كما ذكرنا من قبل، من جهة المستويين الأنطولوجي والميتودولوجي (أي المحتوى الـــنظري المباني Substantive، والمنحى المنهجي) بحيث تنتظم عناصر المشكلة وتترتب لدى كل موقف حول محور واحد يضمها جميعاً دون أن تتفتت في نثارات وتتبعـــثر في شـــذرات تـــدور حـــول قضايا متعددة قد تبدو متخالفة متعارضة في الظاهـــر، عـــلى أن نناقش كفاءة هذا المحور الرئيسي عند كل موقف في بلوغه ما ينبغي أن يكون من اتفاق حول النتائج والتعميمات في العلوم الإنسانية.

ورغـــم طرحـــنا لـــلمواقف الفلســـفية في علاج المشكلة، فإننا نتناول هذه المحاور تناولاً فلسفياً، بمعنى أننا لن نتجاوز دائرة فلسفة العلوم حيث نتعمق جذور هـــذه المحـــاور وأصـــولها، ونصـــطنع الـــتجريد الفلسفي لاستيعاب شتات الآراء والمعالجات (*).

وقـــد حددنـــا المحـــاور الأساسية التي تدور حولها أهم مواقف الباحثين في العـــلوم الإنسانية من الموضوعية في ثلاثة محاور هي: الواقعة، والماهية، والبنية حيـــث تتقوم الموضوعية من الخارج في الواقعة، وتؤسس من الداخل في الماهية، وتـــتكامل من الخارج والداخل معا في البنية. على ألا ينصرف الذهن إلى افتراض أن هـــذه المحاور أو المواقف جوانب متتامة لا تختلف فيما بينها إلا من حيث جهة الـــتوكيد والإلحـــاح عـــلى إبـــراز أهمية أحدها دون الآخر، بل كل منها منظور

(*) يقـــول "برنال": "من سوء الطالع أن معظم المؤلفات التي كتبت عن مناهج العلم كانت بأقلام أناس ليسوا، رغم موهبتهم الفلسفية وحتى الرياضية، علماء تجريبيين أو بعبارة أدق، أناس لا يعرفون ما يتحدثون عنه". Bernal, Science in History P. 11.
ويـــرجو الـــباحث ألا يعمـــم هذا الحكم القاسي بحيث يصدق على كل من يتصدى للنظر في مـــناهج الـــبحث وفلسفة العلم. وقد يشفع له في ذلك عمله بالبحث العلمي في المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية منذ عام ١٩٦١، وحصوله على دبلوم عال في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية من جامعة أوسلو بالنرويج عام ١٩٦٩.

مستوعب ونظرة شاملة تنطلق من أسسها الخاصة التي لا يمكن ببساطة أن تتآلف أو تتهادن مع غيرها من الأسس. وربما اختلفت دلالة المصطلحات والألفاظ عند كل موقف، فالواقعة والماهية والبنية لا تعني نفس الشيء عند هذه المواقف. وبذلك قد نفلح في تجاوز وضع المشكلة على أساس الخلاف التقليدي بين المنكرين لها والمقرين بها، فكل من أصحاب المواقف الثلاثة يرد بطريقته على ما يقدم من اعتراضات على إمكان الموضوعية، لكن على نحو تأليفي من ثنايا وجهة النظر من تأسيس العلم وتحقيق المشروع العلمي في دراسة الإنسان والمجتمع (*). وثانياً، سيفيدنا هذا التناول العلمي – الفلسفي[٧٨] في كشف الطريق المسدودة التي تقف في وجه حل مشكلة الموضوعية، ويكفي تعدد المحاور وتعارض النماذج العلمية التي تقترحها أو تزاولها هذه المواقف المختلفة، يكفي دليلاً على الإخفاق في تحقيق الاتفاق الذي يمثل في نهاية الأمر حلاً لمشكلة الموضوعية. ولذلك يسعى الكتاب في الفصل الأخير إلى وضع جديد للمشكلة يجعلها قابلة للحل، فوضع المشكلة هو نصف الطريق إلى حلها كما يقولون. فليس المطلوب هو العثور على إجابات جديدة على مشكلات قديمة. وإنما نحن مطالبون إزاء التبعات المتجددة التي تواجهنا في العلوم الإنسانية اليوم، بتغيير أسلوب طرح الأسئلة، ووضع المشكلات أولاً وقبل كل شيء، فنحن مطالبون في المحل الأول بتوجيه الأسئلة الحقيقية، أي الأسئلة التي تكشف إجاباتها عن الجديد المجهول انطلاقاً وابتداء مما يجمع عليه الفكر العلمي وليس مما يفرق بين الباحثين من مذاهب وأيديولوجيات. ويقترح الكتاب بعد الوضع الجديد للمشكلة، حلاً لها. غير أن الباحث لا يحرص على اقتراحه الذي هو بحكم طبيعته عرضة للتمحيص والتفنيد، بقدر ما يحرص على الوضع الجديد للمشكلة. والكتاب لا يهدف إلى اقتراح بتشييد يوتوبيا علمية للعلوم الإنسانية، بل

(*) وهذا من شأنه أن يعفينا من أن نفرد فصلاً لمن ينكر إمكان قيام العلوم الإنسانية أو إمكان الموضوعية

(٧٨) المقصود بالتناول العلمي –الفلسفي هو اقتصار الرسالة على مناقشة وجهات نظر الباحثين الذين أسهموا بالفعل بالعمل العلمي في وضع النظريات وإرساء المناهج، وليس مناقشة الآراء الفلسفية حول قضية الموضوعية العلمية. على أن تقرن هذه الوجهات من النظر بالأصول الفلسفية التي صدرت عنها. فهو تناول يقوم على نظرة مزدوجة لا تكف عن الدوران من داخل العلوم إلى خارجها، فعلى حين تجذبنا العلوم الإنسانية إليها لنتعمق بعض تفاصيلها ونتائجها، تدفعنا الفلسفة لنبتعد قليلاً لتأمل المشهد كله تمهيداً للتجريد والتأسيس معاً أو النقد والبناء في آن واحد.

إلى اقـتراح بمســار واقعى للمشروع العلمى يقف على مستوى المشكلات الحقيقية التى تناشد الحل.

والوضع الجديد -أو الأصيل- للمشكلة لا يعتمد فى تكوين عناصره وأبعاده علــى ضــرب المواقــف بعضها ببعض، أو بتأييد إحداها على حساب الآخر، بل ينطــلق أساساً من داخل العلم حيث يقف على نقاط الاتفاق التى ما يلبث أن يدفعها عــلى أقصـــى اســتقامتها المنطقية إلى متضمناتها ومترتباتها التى تؤلف فى نهاية المطاف الوضع الطبيعى لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية.

الفصل الثاني

الموضوعية من الخارج
" الواقعة "

تمهيد :

١- الواقعة "شيئاً" خارجياً مستقلاً (إميل دوركايم).

٢- الواقعة معطى حسياً مقيساً
(الوضعية المحدثة والسلوكية).

٣- الموضوعية في الواقعة (تحليل ونقد).

تمهيد

لا يضم محور "الواقعة" فى تناول مشكلة الموضوعية- كتأسيس وتحقيق للمشروع العلمى- آراء متجانسة تجمع أصحابه على مذهب أو نظرية واحدة فى العلوم الإنسانية فمعظم الآراء والنظريات فى هذا المجال ما تزال تحمل أسماء أصحابها، أو تحمل أسماء فروع متعددة من المذاهب المعروفة. ويعزى هذا التنوع والتفاوت إلى ما سبق أن أشرنا إليه من قيام العلوم الإنسانية على تصورين أساسيين هما: تصور معين عن العلم أو ما ينبغى أن يكون عليه العلم، وتصور صريح أو مضمر عن الإنسان والمجتمع. وينطوى التصور الأخير كذلك على زعم معين عن طبيعة هذا الإنسان من حيث هو باحث ورجل علم. ولا ريب أن هذين التصورين يفضيان إلى تعدد وتباين فى وجهات النظر على النحو الذى ألفنا مثله فى الفلسفة.

غير أننا يمكن -بقدر من التساهل والترخص- أن نكافئ بين هذا المحور أو الموقف، وبين ما درجنا على تسميته فى الفلسفة بالنزعة الطبيعية التى لا ترى مبرراً للتمييز بين نموذجين للعلم أحدهما للموضوعات الطبيعية، والثانى للموضوعات الإنسانية والاجتماعية. فليس للعلوم الإنسانية من مهمة سوى احتذاء العلوم الطبيعية. وتنتسب للنزعة الطبيعية اتجاهات كثيرة نذكر منها الوضعية باتجاهاتها المتعددة وصورها المتجددة، كالنقدية التجريبية Empirio-Criticism، والنزعة الفيزيائية Physicalism والوضعية المنطقية، كما تنسب إليها النزعة الإجرائية Operationism والسلوكية.

ويتفق هؤلاء جميعاً على أن ما عددناه فى الفصل السابق تحديات فى وجه العلوم الإنسانية، إنما هى عقبات مزعومة ليس من شأنها أن تميز بين علم وعلم، أو تقلل من كفاءة استخدام المنهج العلمى فى تناول الظواهر الإنسانية والاجتماعية وحسب ورجل العلم أن يمضى إلى "الوقائع" أو يتلقى الوقائع.

فالواقعية هى المفردة الأساسية التى تحدثنا بها الطبيعة عن نفسها فى كل جوانبها المادية والإنسانية. وهى ما تتبدى لنا كشىء خارجى مستقل عن إدراكنا، أو هى ما تقع عليه حواسنا. ولها من الوجود، أو العلامات ما يمكن الاتفاق على إثباته بالأساليب المنهجية التى تكفل تحقيق الموضوعية العلمية.

وسنعرض لرافدين رئيسيين لهذا المنحى يمكنهما معاً أن يجلوا صورته العامة فى أبرز قسماتها من حيث إجاباتها على المسائل الثلاثية التى تتعلق بمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية وهى:

ما طبيعتها؟ وما مدى إمكانها؟ وكيف نحققها؟

١- الواقعية: "شيئاً" خارجياً مستقلاً:

(أميل دوركايم)

كان دوركايم أكثر الباحثين إفصاحاً عن الصلة بين الواقعة والموضوعية. ولكنه جمع -أو مزج- فى تناوله للموضوعية العلمية بين تصورها وصفا للواقعة بجعلها شيئاً خارجياً مستقلاً عن الباحث، وبين تصورها شرطاً للالتزام بالمنهج العلمي بجنب الباحث للتأثر بعوامل التحيز فى دراسته للواقعة. وقد حمله على التصور الأول دفاعه عن استقلال علم الاجتماع الذى أضطره إلى إقامة منطقة نفوذ خاصة تملك من الوجود الواقعى المتميز ما يسوغ قيام هذا العلم واستقلاله.

والقضية التى تشكل الأساس والقاعدة فى منهجه هى وجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء[1]، ولا يعنى هذا أن الوقائع الاجتماعية أشياء مادية، فإنها تحمل نفس الاسم على وجه آخر، فالشيء يقابل الفكرة التى تعرف من الداخل، بينما يعرف الشيء من الخارج. وهو كل موضوع للمعرفة، وليس فى وسعنا أن نبلغ تصوراً notion ملائماً وكافياً عنه بإجراء بسيط لعملية من عمليات التحليل العقلي. ولا يستطيع الذهن أن يفهمه ويحيط به إلا بعزله عن طريق المشاهدات والتجريب، والمضى قدماً من خواصه الخارجية المباشرة إلى خواصه الأقل ظهوراً والأشد عمقاً[2].

ويقصد دوركايم بمعاملة الوقائع بوصفها أشياء أننا نشرع فى دراستها وقد التزمنا -على سبيل المبدأ- بأن معرفتها على ما عليه، ومعرفة خصائصها المميزة وعللها المجهولة التى تقوم عليها لا يمكن أن تكتشف عن طريق الاستبطان أى التأمل الذاتى مهما يكن متحوطاً حذراً[3].

---

(1) E. Durkheim. les Regles de la Méthode Sociologique, Sixiéme edition, 1912, P. X.
(2) Ibid., P. XI
(3) Loc. Cit.

فكل موضوعات العلم أشياء حتى تلك التي تخص علم النفس الفردى، فرغم أنها موضوعات داخلية باطنة بمقتضى التعريف، إلا أن وعينا أو شعورنا لا يكشف لنا عن طبيعتها الداخلية أو نشأتها وتكونها. والمعرفة عن طريق الاستبطان لا تؤدى إلا إلى انطباعات مختلطة وعابرة وذاتية وليس إلى تصورات أو أفكار واضحة ومتميزة ومفهومات مفسرة. وهذا هو ما حمل على إنشاء علم نفس موضوعي يقوم أساساً على دراسة الوقائع العقلية (أو النفسية Menteaux) من الخارج، أو بوصفها أشياء. ولا يهم دوركايم القول بأن الحياة الاجتماعية مؤلفه من شئ غير التمثلات (النفسية) représentations، وحسبه الإقرار بأن التمثلات سواء كانت فردية أو جمعية لا يمكن دراستها علمياً إلا على نحو موضوعي[4]، أى على أنها أشياء خارجية.

ويرى دوركايم أن قاعدته القائلة بوجوب تناول الوقائع الاجتماعية على أنها أشياء لا تنطوى على أية تصورات ميتافيزيقية أو تأملات في جوهر الكائنات، فهى تعلن أن على عالم الاجتماع أن يضع نفسه فى الحالة العقلية التى يضع فيها علماء الفيزياء والكيمياء والفسيولوجيا أنفسهم عندما ينخرطون فى دراسة نطاق لم يكتشف بعد فى مجالهم العلمى. فعليه (أى عالم الاجتماع) حينما ينفذ إلى العالم الاجتماعى أن يحس بأنه يدلف إلى المجهول، وأن يشعر بأن يمثل فى حضرة وقائع لم تكتشف بعد القوانين التي تخضع لها. وأن يكون مهيئا لكشف قوانين تبعث على دهشته وحيرته[5].

غير أن علم الاجتماع لم يبلغ بعد هذه الدرجة من النضج الفكرى. فبينما يدرك عالم الفيزياء ضروب المقاومة التى تجابهه، ويحس بالمشقة البالغة فى التغلب عليها، يبدو عالم الاجتماع وكأنه يتجول وسط أشياء تشف عن نفسها مباشرة أمام عقله، ويحل غوامضها بقدر كبير من اليسر.

ورغم أننا في الوضع الراهن للعلم لا نعرف على وجه اليقين النظم الاجتماعية الرئيسية مثل الدولة والأسرة وقانون الملكية أو العقود، والعقاب

(4) Ibid., P. XI.
(5) Ibid., P. XII.

والمسئولية، ونجهل العلل التي تقوم عليها، والوظائف التي تؤديها، والقوانين التي تحكمها، إلا أنه يكفي أن نتصفح أعمال علم الاجتماع لنرى ندرة الإحساس بهذا الجهل أو الشعور بهذه الصعاب. فمثل هذه النظريات التي يضعها أصحابها على هذا النحو اليسير الهين لا تعبر عن الوقائع، بل تعبر عن التصور المسبق Prénotion الذي كونه المؤلف قبل البحث[٦] . ولا ريب أن الفكرة التي تكونها عن الممارسات الجمعية على نحو ما هي عليه، أو ما ينبغي أن تكون عليها، هي عامل من عوامل تطورها ونموها. غير أن هذه الفكرة ذاتها هي واقعة، يجب لكي تحدد تحديدا ملائماً أن تدرس من الخارج. وينبغي أذن أن نعثر على بعض العلامات Signes الخارجية التي تجعلها محسوسة مفهومة لنا. وإلى جانب ذلك، فإن هذه الفكرة لم تولد من العدم، بل هي نفسها نتيجة لعلل خارجية لابد من معرفتها لتقدير دورها في المستقبل[٧] . وبذلك يمكن أن نعد الرموز Symboles التي يفكر بمقتضاها المجتمع في ذاته، تعبيراً عن المراحل والأحوال المتغيرة التي يوجد عليها. وهي بذلك –أي الرموز– علامة من العلامات الخارجية التي تفصح عن طبيعة الظاهرة. فإذا ما تصور المجتمع نفسه منحدراً من سلالة الحيوان الذي تسمى باسمه، فمعنى هذا أنه يشكل إحدى تلك الجماعات الخاصة التي تسمى بالعشائر Clans، وإذا ما استبدل بالحيوان سلفا بشرياً ولكنه أسطوري ، فهذا يعني أن العشيرة قد تغيرت طبيعتها. ومتى تخيل المجتمع خضوع الهته المحلية والعائلية التي تدين بها جماعاته المحلية والعائلية ، لآلهة أرفع وأسمى، فإنه يدل على أن جماعاته المحلية والعائلية التي يتألف منها شرعت في الميل إلى التركيز والتوحد. وتتطابق درجة الوحدة التي تتمثل في قيام هيكل لجميع الآلهة Panthéon مع درجة الوحدة التي بلغها المجتمع في ذلك الوقت[٨].

فمن غير المجدي إذن في نظر دوركايم بيان ضرورة دراسة الوقائع من الخارج لأنه أمر بين البداهة طالما كانت محصلة لمركبات تحدث خارجنا[٩].

(6) Ibid., PP. XIII-XIV.
(7) Ibid., P. XIV.
(8) Ibid., P. XII.
(9) Ibid., P.XIX.

ولكـــن ما الوقائع الاجتماعية؟ فقد درجنا على استخدامها دون قدر كاف من الدقة لأنها يمكن أن تنسب إلى الظواهر التي توجد داخل المجتمع ما دام لها بعض الفـــائدة الاجتماعية. فكل فرد يشرب ويأكل وينام ويفكر وهي أمور لا مناص منها لـــكي يؤدي المجتمع وظائفه على نحو منتظم. فإذا ما كانت هذه الوقائع اجتماعية، فـــلن يـــنفرد علم الاجتماع بموضوعه الخاص وسيختلط مجاله بغيره من مجالات الـــبيولوجيا وعلم النفس. غير أن هناك طائفة محددة من الظواهر تتميز بخصائص تـــنفرد بها عن ظواهر علوم الطبيعة[10]. وهذه الوقائع أو الظواهر هي التي تتبدى في قيـــامي بمهامي كأخ أو زوج أو مواطن، وأدائي لالتزاماتي التي تعاقدت عليها، فـــهي جميعـــا واجـــبات قد تحددت خارجاً عني في القانون والعادات والأعراف، وكذلك العقائد وممارسة الحياة الدينية، ونسق الإشارات والرموز التي استخدمها في الإفصــــاح عـــن تفكيـــري، ونظـــام الـــنقد الذي أقضي به ديوني، والأساليب التي اصطنعها في مزاولة مهنتي.. الخ (*). كلها وقائع اجتماعية تعمل مستقلة عن طرق اســـتخدامي لها. فتلك إذن ضروب من السلوك والفكر والشعور تمثل خاصة وصفة مميزة ملحوظة هي وجودها خارج وعي الأفراد[11].

ولـــكي يؤكـــد دوركايم الوجود الخارجي المستقل للواقعة الاجتماعية يضيف إليهـــا صفة القهر Coercion فهي آمرة قاهرة تفرض نفسها على الفرد شاء ذلك أم لم يشأ[12].

وقـــد يعـــتقد البعض –في رأي دوركايم، أن الوقائع الاجتماعية لكي تكون كذلـــك، لابـــد لها أن تتألف من اعتقادات وأعمال تامة التكوين، وذات تنظيم محدد عـــلى نحو ما ظهر من الأمثلة السابقة (كالقوانين والقواعد الدينية)، ولكن ذلك ليس صحيحا، فهناك وقائع أخرى لا تتمتع بتنظيم محدد ولا شكل متبلور، ومع ذلك فهي تتمتع بنفس القدر من الموضوعية، والتسلط على الفرد، وهي التي تسمى بالتيارات

---

(10) Ibid., P. 5.

(*) يلاحظ أننا في الصفحات السابقة قد اعتمدنا على المقدمة للطبعة الثانية، لأن دوركايم قام فيها بالرد على الاعتراضات التي وجهت إليه عند صدور الطبعة الأولى من كتابه.

(11) Ibid., P. 6.

(12) Loc. Cit.

Les courants الاجتماعية. فحركات الحماس الكبرى والسخط التي تبتعث داخل الجماعات لا تصدر عن وعي فردي بعينه، بل تفد إلي كل منا من الخارج وتتسلل إلينا رغما عنا. وقد لا نحس بضغطها علينا إذا استسلمنا لها، ولكن وطأة ضغطها تشتد حينما نقف في وجهها[١٣].

وعمومية الظواهر السوسيولوجية ليست هي التي تحددها وتميزها. فالفكرة التي ترد على كل أذهان الأفراد، والحركة التي تتكرر لديهم ليست وقائع اجتماعية لهذا السبب. فالقناعة بهذا التحديد إنما يحمل عليه خلط تعوزه الفطنة بين الوقائع، وبين ما يمكن أن يسمى بتجسداتها Incarnations الفردية. فما يؤلف هذه الوقائع من اعتقادات الجماعة واتجاهاتها وتصرفاتها متخذة على نحو جمعي يختلف عن الصور التي تتسربل بها الحالات الجمعية في انعكاسها لدى الأفراد. فالقواعد القانونية والخلقية ومبادئ الإيمان التي تتكشف في ثناياها عقائد الفرق الدينية أو الشيع السياسية، وأصول التذوق التي تحدد المدارس الأدبية وغيرها من وقائع أو ظواهر لا نلقاها في تمامها في تطبيقات الأفراد لها، على حين يمكن أن توجد دون أن تطبق بالفعل[١٤].

ولا شك أن الانفصال بين الواقعة وبين تجسداتها لا يعرض نفسه على الدوام بنفس القدر من الوضوح والصفاء. ورغم أن الملاحظة لا تكشف عنه على نحو مباشر، فإن من الممكن التحقق من وجوده بمعونة اصطناع إجراءات منهجية معينة لا غنى عنها إذا أردنا أن نخلص الواقعة الاجتماعية من أي اختلاط بغيرها بغية ملاحظتها في حال نقائها وصفائها. فثمة تيارات معينة تدفعنا بدرجات متفاوتة من الشدة وفقاً للزمان والبلدان، فعلى حين يحثنا أحدها، على سبيل المثال، إلى الزواج، يكرهنا آخر على الانتحار، أو يدفعنا إلى الإكثار أو التقليل من النسل إلى آخر هذه التيارات، وهي وقائع اجتماعية واضحة. وتبدو ، للوهلة الأولى، غير قابلة للفصل عن صورها التي تتشكل بها في حالاتها الجزئية الخاصة. بيد أن الإحصاء قد هيأ لنا وسيلة عزلها على أساس من معدلات المواليد والزواج والانتحار [١٥].

---

(13) Ibid., P. 6.
(14) Ibid., PP. 12-13.
(15) Ibid., P. 13.

ويوجـــز دور كايم تعريفه للواقعة الاجتماعية في خاتمة الفصل الأول بقوله أنهـــا : "كـــل ضرب من العمل (أو السلوك) Faire ثابتا Fixée كان أم غير ثابت، وقـــابلاً لأن يمارس على الفرد قسراً خارجياً، أو بعبارة أخرى، هي ما يكون عاماً عـــلى امـــتداد مجتمع له وجود خاص، وتكون مستقلة عن تجلياتها (أو مظاهرها) الفردية" (١٦).

فـــإذا مـــا تحددت الواقعة الاجتماعية على هذا الوجه، فإن القاعدة المحورية لدراســـتها هي وجوب ملاحظتها على أنها "أشياء". وهذه القاعدة هي التي تخرجنا في نظر دوركايم من المرحلة السابقة على العلم إلى العلم نفسه. فلأن الإنسان نفسه لا يســـعه أن يحيا في وسط من الأشياء، دون أن يصطنع أفكارا ينظم بها سلوكه، فقد أصبحت هذه الأفكار أقرب إليه من ضروب الواقع نفسه التي تطابقها، وبالتالي كـــان اتجاهـــنا إلى اســـتبدال الأفكار بالوقائع. وبدلاً من ملاحظة الأشياء ووصفها ومقارنـــتها، قنعنا بالأفكار، نحللها ونؤلف بينها، وعوضا عن علم للواقع استغرقنا في تحـــليل أيديولـــوجي (*). ولا يســـتبعد هـــذا التحليل الايديولوجي كل ملاحظة بالضرورة، ولكنه قد يهيب بالوقائع لتأييد أفكاره أو نتائجها التي يستخلصها. ولكنها تظـــل في مرتبة ثانوية بوصفها أمثلة أو أدلة مؤيدة دون أن تصبح موضوعاً لهذا الـــنوع مـــن العـــلم الـــذي يمضي من الأفكار إلى الأشياء، وليس من الأشياء إلى الأفكار. ولم يكن من شأن هذا المنهج أن يفضي بنا إلى نتائج موضوعية، لأن هذه الأفكـــار أو المفهومـــات ليســـت بديلاً مشروعاً عن الأشياء. بل هي نتاج الخبرة المبتذلة حيث هدفت إلى إقامة توافق بين أفعالنا وعالمنا الذي يحيط بنا، عن طريق الممارسة نشأت، ومن أجلها صيغت(١٧).

وهـــناك الكـــثير من أمثال هذه التصورات مثل الدولة، والحرية، والسياسة، والديمقراطية، والاشتراكية، والشيوعية، فعلى الرغم مما يتطلبه المنهج من الامتناع عـــن استخدامها ما دامت لم تتحدد أو تتكون علميا، فإن الألفاظ التي تعبر عن مثل تـــلك المفهومات والأفكار ما تزال تتردد دون توقف في المناقشات السوسيولوجية.

---

(16) Ibid., P. 19.

(*) يقصد به دوركايم تحليل الأفكار دون العناية بما يقابلها من موضوعات.

(17) Ibid., P. 21.

ويشيع استخدامها بثقة ويقين كما لو كانت تطابق أشياء قد تم تحديدها وتعريفها بدقة رغم أنها لا تثير فينا سوى تصورات مضطربة وأخلاط من الانطباعات الغامضة [١٨].

ويتخذ دوركايم من علم الاقتصاد السياسي وعلم النفس نموذجاً زاخراً بالأمثلة، على هذه التحليلات الايديولوجية. فموضوع الاقتصاد السياسي كما يقول "ميل" هو الوقائع الاجتماعية التي هدفها فحسب تحصيل الثروات. وكان ينبغي على "ميل" لكي تتحدد هذه الوقائع الاجتماعية كأشياء أن تخضع لملاحظة رجل العلم الذي يشير لنا -على الأقل- إلى العلامة التي تجعل من الممكن التعرف على الوقائع التي تفي بهذا الشرط. ففي بداية العلم (بقصد البحث) ليس من حق الباحث أن يقطع بوجود هذه الوقائع، دعك من المقدرة على معرفة ما هي عليه[١٩]. فليست مادة بحث الاقتصاد السياسي، مفهومة على هذا النحو، ضروباً من الواقع يمكن الإشارة إليها، بل هي تصورات ذهنية محضة. فبالنسبة "للإنتاج" يبدأ عالم الاقتصاد بحثه بالتصنيف الذي يبلغه بمجرد التحليل المنطقي وليس عن طريق التعرف على عوامله الرئيسية، عن طريق الملاحظة-، التي يعتمد عليها "الشيء" الذي يدرسه، والبدء بعرض التجارب أو الخبرات التي استخلص منها هذه النتيجة. وكذلك بالنسبة "للقيمة" التي تعد أكثر الركائز أهمية في النظريات الاقتصادية، نجد نفس المنهج. ولو درست القيمة بوصفها واقعاً لكان على عالم الاقتصاد أن يشير أولاً إلى ما يمكننا من معرفة الشيء الذي يسمى هكذا، ليأخذ بعد ذلك في تصنيف أنواعها والبحث بواسطة الاستقراءات المنهجية في الأسباب التي تتغير بمقتضاها، ومقارنة النتائج المختلفة ليخلص في النهاية إلى قانون أو صيغة عامة [٢٠]. كما نجد أن إحدى المشكلات التي احتلت مكانة كبيرة في بحوث علماء الاقتصاد هي مشكلة: "هل ينبغي أن تنظم المجتمعات وفقاً لوجهات نظر الفرديين أو الاشتراكيين" هل من "الأفضل" أن تتدخل الدولة في العلاقات الاقتصادية والتجارية أو الاعتماد على المبادرة الحرة، إلى آخر هذه الآراء. ولا يضم علم الاقتصاد عدداً كبيراً من القوانين، بل إنها لا تجدر بهذا الاسم، لأنها ليست سوى مبادئ أو قواعد للفعل

(18) Ibid., P. 29.
(19) Ibid., P. 31.
(20) Ibid., PP. 32-3.

ووصايا عملية قد تنكرت في زى القوانين[٢١]. فالظواهر الاجتماعية أشياء وينبغي أن تعالج كأشياء. وهي "المعطى" datum الوحيد المقدم لعالم الاجتماع. والشيء هو مـا يقـدم نفسـه أو بالأحرى، ما يفترض نفسه في الملاحظة . ومعالجة الظواهر كأشـياء إنمـا تعني أن تعالج بوصفها معطيات تشكل نقطة بدء للعلم. ولا ريب أن الظواهـر الاجتماعية تحمل هذه السمة. فليست الفكرة التي يكونها الناس عن القيمة هي المعـطى، لأنهـا أمر لا يمكن تناوله، بل هي القيم التي تتغير واقعياً في سياق العلاقات الاقتصـادية. كذلك ليس المعطى هو هذا التصور أو ذاك عن المثل الأعلى الخـلقي بل هو منظومة القواعد التي تعين السلوك على نحو فعال. وليس هو أيضاً فكرتنا عن النافع، أو عن الثورة، بل هو كل تفاصيل التنظيم الاقتصـادي.

ومـن الممكـن القول بأن الحياة الاجتماعية ليست سوى نمو بعض الأفكار والمفهومـات المعينة، ولو سلمنا بذلك الافتراض، فإن هذه التصورات لا تعطى لنا مباشـرة، ولا يمكـن أن يبلغها الباحث إلا إذا مضى إلى واقع الظواهر التي تعبر عـنه. فـنحن لا نعرف على نحو قبلي apriori أي الأفكار كانت مصدر للتيارات المـتعددة التي تتقاسم الحياة الاجتماعية فيما بينها، كما لا ندري إذا ما كانت هناك أفكار من هذا القبيل، فليس لنا أن نبلغ ذلك إلا بعد أن نصعد حتى نبلغ منابعها التي صـدرت عنها. فينبغي علينا إذن أن نقدر الظواهر الاجتماعية في ذواتها منفصلة عـن تمثلاتنا لها، فندرسها من الخارج كأشياء خارجية، فعلى هذا المنوال تقدم لنا نفسـها. وإذا ما توهمنا أن هذه "الخارجية" محض ووجود بحسب الظاهر، فإن هذا الوهـم ما يلبث أن يتبدد بتقدم العلم، وسيرى المرء كيف يعود الخارج فليج الداخل مـرة أخرى. وليس في مقدورنا أن نحكم مسبقاً على حل هذه المشكلة، فحتي لو لم تكن الظواهر الاجتماعية تحمل كل السمات الذاتية (الباطنية) intrinseques للشيء، فعلى الباحث أن يعالجها منذ البداية على أنها تنطوي على هذه السمات[٢٢] . (*)

---

(21) Ibid., P. 34.
(22) Ibid., PP. 36-7.
(*) آثرنا "قبلي" على "أولي" لاحتمال انصراف الذهن إلى ما قد يشير إليه "أولي" أحياناً إلى معنى "أساسي" أو "رئيسي"، أو "ابتدائي" ، أو "مهم" مما يترجم إلى ألفاظ أجنبية أخرى.

وينعطف دوركايم إلى علم النفس معلقاً على تطوره في استخدام منهجه الوقائعي في دراسة الوعي أو الشعور، فيرى أن الإصلاح الذي جرى في علم الاجتماع متمثلاً في النظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها وقائع طبيعية تعالج معالجة الأشياء، هذا الإصلاح قد حدث ما يطابقه في علم النفس في السنوات الأخيرة. ومن الحق أن مختلف المدارس التجريبية قد اعترفت بالخاصة الطبيعية للظواهر السيكولوجية، إلا إنها واصلت تطبيق منهج أيديولوجي صرف. ولم يكن التجريبيون بأقل من خصومهم في استخدام الاستبطان. ولذلك فإن "لوك" و"كوندياك" لم يدرسا الظواهر النفسية دراسة موضوعية، ولم يكن الإحساس موضوع دراستهما بل كان موضوع دراستهما "فكرة معينة" عن الإحساس. ولعل هذا هو السبب في قيام علم النفس العلمي بعدهما بزمان طويل عندما أدرك الباحثون أن حالات الوعي أو الشعور يمكن، بل ينبغي أن تدرس من الخارج وليس من وجهة نظر الوعي أو الشعور الذي يحس بها ويخبرها. فهذه هي الثورة الكبرى التي تحققت في هذا المجال. فلا تعدو الإجراءات والمناهج الجديدة التي أثرت هذا العلم، لا تعدو أن تكون هي نفسها الوسائل المتعددة التي حققت هذه الفكرة الأساسية على أكمل وجه. وهذا النوع من التقدم هو الذي يبقى على علم الاجتماع أن يصنعه، فعليه أن يجتاز الموقف الذاتي إلى المرحلة الموضوعية (٢٣).

وحتى الوقت الذي ظهر فيه كتاب دوركايم "قواعد المنهج السوسيولوجي" (١٨٩٥) لم يشغل علماء الاجتماع -كما يقول دوركايم- بتحديد المنهج الذي يطبقونه في دراسة الوقائع الاجتماعية وتعريفه، وقد كان يكفي هؤلاء الرواد مثل "كونت" و"سبنسر" أن يقارنوا مزايا كل من الاستقراء والاستنباط، وأن يبحثوا بإيجاز في أعم المصادر التي يقوم عليها البحث السوسيولوجي. ولكن ظلت دون تحديد مسائل أخرى تتعلق بضرورات الحيطة التي ينبغي اتخاذها لدى ملاحظة الوقائع، والأسلوب الذي تطرح بمقتضاه المشكلات الرئيسية، والمنحى Le Sens الذي ينبغي أن توجه إليه البحوث، والتدابير التي تتيح للبحوث أن تنتج وأن تثمر، والقواعد التي ينبغي أن ترشد إقامة الأدلة والبراهين (٢٤).

---

(23) Ibid., PP. 37-8.
(24) Ibid., P. 2.

لذلك كان على دوركايم، بعد أن يفرغ من إرساء الأساس النظرى لبنائه العلمي المتمثل في قاعدته القائلة بوجوب دراسة الوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء"، كان عليه أن يأخذ فى صوغ قواعد المنهج التى لم تكن سوى مترتبات تلحق بهذه القاعدة، فالتحقيق العملي للحقيقة التي سبق أن أبان عنها لا يكفيه مجرد الاقتناع أو البرهان النظرى. وأول هذه المترتبات اللازمة عن القضية الأساسية هو "وجوب التخلى على نحو منتظم عن كل تصور مسبق". ولا تدعو الضرورة إلى إقامة برهان خاص على صحة هذه القاعدة فهى محصلة لكل ما سبق، وهى أساس كل منهج علمى. ولم يكن الشك المنهجى عنه ديكارت إلا واحدا من تطبيقاتها.

ولم تجاوز نظرية "بيكون" عن الأوثان هذا المعنى نفسه. فعلى الرغم مما يبدو من تعارض هذين المذهبين، فإنهما متفقان على هذه النقطة الجوهرية [٢٥]. فعلى الباحث السوسيولوجي، وهو فى معرض تحديد موضوع بحوثه، وهو بصدد إقامة براهينه، أن يمتنع تماماً عن استخدام تلك المفهومات التى تكونت خارج العلم، غير أن هذا التخلى أو التحرر من سيطرة هذه التصورات ليس أمراً متيسراً فى علم الاجتماع بوجه خاص لأن العاطفة تقف فى صفها. فنحن نتعاطف ونشيع لعقائدنا السياسية والدينية وعاداتنا الخلقية بأكثر مما نتعاطف ونتشيع لأشياء العالم المادى. وبالتالى يؤثر ذلك الطابع العاطفى فى الطريقة التى ندرك بها هذه الأشياء ونفسرها[٢٦]. وقد لا يعترف الكثير بأن هذه العواطف يمكن أن تتكشف له إلا إذا توجه لها وقصد إليها مؤمناً بها لكي يقيم علما لدراسة الأشياء التي تتعلق بها، غير أن هذه النزعة الصوفية ليست سوى نزعة تجريبية متنكرة **déguisé** وناكرة **négateur** لكل علم. فالعواطف التى يجعلها موضوعات اجتماعية ليس لها من الامتياز أكثر من غيرها من العواطف لأنها صدرت جميعاً عن أصل واحد، فقد تكونت تاريخيا، كما أنها نتاج للخبرة الإنسانية، إلا أنها خبرة مضطربة مختلطة. فهى ليست أموراً علوية مفارقة للواقع، بل هى نتيجة لضروب شتى من الانطباعات والانفعالات التى تراكمت على غير نظام فى غيبة التفسير المنهجى[٢٧]. والعاطفة موضوع من موضوعات العلم، ولكنها ليست محكاً للحقيقة العلمية. ولقد واجهت العلوم الفيزيائية نفسها مثل هذه المقارنة العنيفة من قبل

(25) Ibid., P. 40.
(26) Ibid., P. 41
(27) Ibid., PP. 42.

العواطف المتصلة بأشياء العالم الفيزيائي التي كانت تحمل هي أيضاً أو قد يضفي عليها طابع ديني أو خلقي. ومن ثم، فإن دوركايم يعتقد أن هذا الزعم سينقضي عن طريق زواله من علم الاجتماع، فهو معقله الأخير ليدع الميدان خالياً أمام رجل العلم[٢٨].

غير أن القاعدة السابقة كانت قاعدة سلبية تماماً. فهي توجه عالم الاجتماع إلى الإفلات من سلطة الآراء المبتذلة لكي يحول اهتمامه إلى الوقائع، ولكنها لا تقول شيئاً عن الطريقة التي عليه بموجبها أن يدرك هذه الوقائع لكي يجرى عليها دراسة موضوعية، فتجيء القاعدة الثانية لكي تحدد للباحث أولى خطوات الدراسة التي ينبغي أن تكون تعريفه "للأشياء" التي يعالجها. ولكي يكون التعريف موضوعياً ينبغي، بداهة، أن يعبر عن الظواهر الفعلية وليس عن فكرة من أفكار الذهن، بل عن الخواص الباطنة الملازمة لها. كما يجب أن يتحدد التعريف بالعنصر المقوم intégrant لطبيعتها وليس بتطابقه مع تصور أو مفهوم مثالي. ولا شك أن الخواص التي يقف عليها الباحث في البداية هي تلك الخواص الخارجية التي تسمح بمشاهدتها على نحو مباشر. أما الخواص الأبعد غوراً، فهي لا ريب أشدها جوهرية، كما أن قيمتها التفسيرية أرفع وأسمى، بيد أنها تظل مجهولة عند هذه المرحلة من مراحل العلم، ولا يمكن للمرء أن يستبق إليها إلا إذا استعاض عن الواقع بفكرة من أفكار الذهن[٢٩]. لهذا كان على الباحث أن يركن إلى الخواص الخارجية في وضع تعريفه الذي يجب أن يعبر عن كل الظواهر التي تتمثل فيها هذه الخواص على قدم المساواة، وليس لدينا أي مبرر أو أية وسيلة تدعونا إلى المفاضلة والاختيار بينها.

وهنا تتعين القاعدة الثانية فيما يلي: "يجب ألا نتخذ موضوعاً للبحث قط إلا ما كان طائفة من الظواهر التي سبق تعريفها بخواص خارجية معينة تكون مشتركة بينها، وأن يجرى نفس البحث على كل ما ينطبق عليه هذا التعريف من ظواهر"[٣٠].

(28) Ibiod., P. 43.
(29) Ibid., P. 44.
(30) Ibid., P. 45.

ويضـــرب دوركايم لذلك مثلاً من علم الإجرام. فنحن نلاحظ وجود عدد من الألفـــاظ التي تتميز جميعاً بخاصة خارجية هي أن وقوعها يحدث لدى المجتمع رد فعل خاصا يسمى بالعقاب. وهكذا نقيم طائفة من الأفعال قائمة برأسها نطلق عليها عنواناً مشتركاً، بحيث نطلق اسم "الجريمة" على كل فعل معاقب عليه، ونجعل من الجـــريمة الـــتي عرفناها على هذا النحو موضوعاً لعلم خاص هو علم العقاب[٣١] وهكذا نصنع في سائر العلوم.

وطالما حددت قاعدة التعريف بداية العلم، فإنها لا تفيد في التعبير عن جوهر الواقـــع، بل تضعنا حيث يمكن أن نبلغه فيما بعد، فكل مهمتها هي أن تحكم الصلة بيننـــا وبيـــن الأشـــياء، ولما كان الذهن عاجزا عن إدراك الأشياء وبلوغها إلا من خارجها، فإن التعريف لا يسعه إلا التعبير عن خارجها. وهو لا يفسرها، بل حسبه أن يهيىء نقطة البدء الضرورية لتفسيراتنا.

فالعقـــاب لا يصـــنع الجـــريمة، ولكنه يكشف لنا من الخارج عنها، ومن ثم فالعقاب هو ما ينبغي أن نبدأ منه إذا شئنا أن نفهم الجريمة ونحيط بها[٣٢].

ولمـــا كان خارج الأشياء لا يتاح لنا إلا عن طريق الإحساس، فلنا أن نوجز القضـــية فيمـــا يـــلي: لابـــد لكي يكون العلم موضوعياً، ألا يبدأ من المفهومات أو التصـــورات الـــتي تتشـــكل وتصـــاغ بدون العلم، بل من الإحساس. وهكذا تكون المعطيات الحسية هي عناصر تعريفات العلم الأولية.

غيـــر أن الإحساس أمر ذاتي، لهذا قامت في العلوم الطبيعية القاعدة الداعية إلى نبذ المعطيات الحسية التي يغلب عليها الطابع الشخصي للملاحظ، والابقاء على المعطيات الحسية التي تعرض درجة كافية من الموضوعية. فهذه القاعدة هي التي تحمل عالم الفيزياء على الاستعاضة عن الانطباعات الغامضة التي تثيرها الحرارة أو الكهرباء بما تكشف عنه ذبذبات أجهزة قياس الحرارة أو الكهرباء[٣٣].

وعـــلى عـــالم الاجتماع أن يحرص على مراعاة هذه التحوطات، فينبغي أن تكون الخواص الخارجية الفعلية التي يعرف بها موضوع بحثه، أن تكون على هذا

(31) Igid., IOC. Cit
(32) Ibid., P. 53.
(33) Ibid., P. 55.

القــدر مــن الموضوعية. ويمكن أن نقرر -كمبدأ- أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن نعرضها موضوعياً بقدر ما تتجرد تماماً عن الوقائع النظرية التي تتجلى عليها.

ويكــون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات، فشــرط كــل موضــوعية وجود علامة ثابتة دائماً ومتطابقة (أو متماثلة Identique بحيث يسمح عرضه وملاحظته باستبعاد كل ما هو متغير وذاتي. أما إذا كــانت العلامــات الوحيــدة المتاحة متغيرة ولا تستقر على حال، فلن يجد الباحث مقياســاً مشــتركاً، أو أية وسيلة- للتمييز بين انطباعاتنا التي تعتمد على الخارج، وبيــن مــا يــأتي من داخلنا، وعلى هذا النحو نفسه تغدو الحياة الاجتماعية إذا ما عجزنا عن عزلها عن حوادثها الجزئية الخاصة التي تتجسدها، تغدو مجرد تيارات حرة طليقة ليس في وسع الباحث أن يثبتها على حال ليتسنى له ملاحظتها، ومن ثم فــلن يكــون في مقــدوره أن يدرس الواقع الاجتماعي. غير أننا نعرف أن الواقع الاجتــماعي يقــبل التشــكل بصور شتى دون أن يكف لحظة عن أن يكون نفسه. فخــارج الأفعــال الفــردية تعــبر العادات الاجتماعية عن نفسها في صور محددة وقواعــد قانونيــة وخلقية وأمثال شعبية، وغيرها. ولما كانت هذه الصور موجودة عــلى نحــو دائــم، لا تختــلف باخــتلاف تطبيقاتها التي توجد عليها، فإنها تشكل موضــوعاً ثابــتاً ومعيــار étalon دائماً بازاء الملاحظ حيث لا تفسح المجال أمام انطباعاته الذاتية وملاحظاته الشخصية.

فالممارســات والتصــرفات ليست سوى الحياة الاجتماعية مدعومة مركزة consolide ومــن المشروع دراستها عبر هذه الممارسات، إلا إذا كان ثمة- دلائل تعــارض ذلــك عندما لا يعود القانون معبراً تماماً -في لحظة بعينها- عن الحالة الحقيقية التي تكون عليها العلاقات الاجتماعية، فعندئذ لا يقوم القانون مقام العلاقات الاجتماعية [٣٤].

وهــنا يصرح دوركايم بالقاعدة الثالثة فيما يلي: "عندما يشرع عالم الاجتماع في استكشاف نظام معين من الوقائع الاجتماعية، فعليه أن يبذل جهده في النظر إلى هذه الوقائع من الجهة التي تتمثل فيها معزولة عن تجلياتها ومظاهرها الفردية" [٣٥].

---

(34) Ibid., PP. 55-6.
(35) Ibid., P. 57.

ولقــد تمكــن دوركــايم بفضــل هذا المبدأ، كما يقول، من دراسة التضامن الاجتماعي solodarité وأشكاله المتنوعة ، وتطوره من خلال نسق القواعد القانونية الــذى يعبر عنها. وبالمثل، فإن المرء إذ حاول التمييز والتصنيف للأنماط العائلية المختــلفة وفقــاً للأوصاف الأدبية التي يتيحها لنا الرحالة والمؤرخون أحياناً، فإن المرء يكون عرضه للخلط بين أشد الأنماط تبايناً. ولكنه لو اتخذ كأساس للتصنيف -الــنظام التشــريعي للعائلة، أو على الأخص، قانون التوريث، فسيكون لديه محك موضوعي يعصمه من الوقوع فى الكثير من الأخطاء[٣٦].

فــإذا ما ضممنا قواعد دوركايم معاً، لألفينا أن الفئة الوحيدة من الوقائع التى تلائــم تعــريفه هى فئة القوانين، فهى خارجية بالنسبة للفرد، أى من وجهة النظر الذاتية، كما أنها توجد فى حد ذاتها، مستقلة عن اطرادات السلوك التى تنتجها. لذلك كــان مــن المــتوقع أن يكرس دوركايم أهمية قصوى للشرائع والقوانين بوصفها مصــــدرا رئيسياً للمعطيات، وهذا هو ما صنعه بالفعل وخاصة فى دراسته الشهيرة "تقسيم العمل" (١٨٩٣)، وقد دارت حول آرائه فى التضامن الاجتماعى. وقد عالج دوركــايم فى القسم الأول من الكتاب الظواهر الاجتماعية بوجه عام بوصفها نتائج مصـــاحبة لتقسيم العمل فى المجتمع معتمدا إلى أقصى حد على المعطيات المستمدة مــن القـــانون الــذى يعد فى نظرة مظهرا للحياة الاجتماعية لا يخضع للملاحظة فحسب، بل هو أكثر صور القهر الاجتماعي تنظيماً وتبلورا. وحينما قارن دوركايم بيــن المجتمعات القديمة والمجتمعات الأكثر تطوراً لاحظ أن الأولى تتميز بوجود نــوع من التضامن الميكانيكى على حين يسود الثانية تضامن عضوى. فبينما يقوم التضــــامن الميكانيكى على التماثل بين أعضاء المجتمع، يتأسس التضامن العضوى عــلى التباين. ويقترن نمو تقسيم العمل فى المجتمع بظهور التضامن العضوى لأن مـــا يــترتب عـــلي تقســيم العمل من تباين بين الأفراد يؤدى إلى دعم التساند فى المجــتمع. ويــنعكس هــذا التساند على العقلية الإنسانية والأخلاقيات، فكلما زادت ظاهــرة التضـــامن العضوى رسوخاً، قلت أهمية العقل أو الضمير الجمعى. فيحل القانون المدنى والإدارى الذى يهدف إلى صون حقوق الأفراد محل القانون الجنائى القائم على الجزاءات الرادعة[٣٧].

(36) loc. Cit.
(37) Timasheff, N., Sociological Theory. Its Nature and Growth, PP. 108-9.

وقد اعتمد دوركايم من جهة أخرى، على الإحصاء الذى أشاد بأهميته من قبل كتدبير منهجي يعاون على تخليص الواقعة الاجتماعية من اختلاطها بغيرها، والتمييز بينها وبين تجسداتها، بغية ملاحظتها في حال نقائها وصفائها. وهذا هو ما صنعه فى دراسته عن الانتحار (١٨٩٧). فقد حاول دراسة معدلات الانتحار فى قطاعات مختلفة من سكان أوربا حيث تضمن استخدامه للتحليل الإحصائى هدفين، تمثل الأول فى نقده للنظريات التى سعت إلى تفسير تباين معدل الانتحار بين الجماعات تفسيراً سيكولوجياً أو بيولوجياً أو تطوريا أو جغرافيا. وعزز الهدف الثاني تفسيرات دوركايم السوسيولوجية بالبينات التجريبية. وقد رد اختلاف معدلات الانتحار إلى تباين البناء الاجتماعى وبخاصة إلى الفروق القائمة فى درجات التضامن الاجتماعي ونظمه. فينشأ الانتحار الانانى egoistic عن ضعف تكامل الجماعة، ويسود بوجه خاص فى الجماعات التى تضعف فيها قوة الروابط الاجتماعية على نحو ما نتبينه فى ارتفاع معدلات الانتحار بين البروتستانت وغير المتزوجين. ويصاحب الانتحار الناشئ عن اختلال المعايير anomie انهيار المعايير الاجتماعية الناجم عن التغيرات الهائلة والمفاجئة التى يتميز بها عصرنا الحديث. أما الانتحار الغيرى altruistic فقد يحمل على وجوده التضامن الاجتماعى، وتزداد معدلاته فى بعض المجتمعات البدائية، وفي بعض الجيوش العصرية[٣٨].

وإذا كان ثمة صعوبة فى الحصول على معرفة وضعية وموضوعية عن المجتمع وتمثلاته الجمعية، فإن هذه الصعوبة فى نظر دوركايم لا ترجع إلى أية مشكلات باطنة فى الدراسة العلمية لهذه التمثلات، بل تعزى إلى أحكامنا المبتسرة ضد المعالجة العلمية للمجتمع، كما ترجع على نحو غير مباشر إلى أنفسنا، وثمة ضروب من الواقع الفيزيائي مثل الكهرباء والمغناطيسية والجاذبية التى يدرسها عالم الفيزياء هى ضروب من الواقع الذى يخفى على الملاحظ شأنها فى ذلك شأن الواقع النفسى للمجتمع. وذلك مثل التضامن الاجتماعى الذى أخضعه دوركايم للدراسة عن طريق الإفادة من الدلائل indices أو المؤشرات الموضوعية التى تقترن به، مثل القواعد التشريعية ومعدلات الانتحار. وقد استخدم دوركايم فى

(38) Ibid., P. 111.

دراسته منهج التلازم في التغير concomitant variation مقارناً كل هذه الدلائل والمؤشرات أو العلاقات الخارجية في مختلف أوضاعها أو أحوالها المكانية والزمانية[٣٩].

وهكذا سعى دوركايم في مؤلفيه الرئيسيين "تقسيم العمل" و"الانتحار" إلى الحصول على معرفة الحالة الداخلية للمجتمع بالإهابة "بالوقائع" الخارجية التي يكشف فيها الواقع عن نفسه.

ويرد دوركايم على ما يتهم به علم الاجتماع الوضعي بأنه قد نصب وثنا للوقائع بينما أعرض عن القيم والمثل العليا[٤٠]. ويرد على ذلك الاتهام بقوله: بأن الظواهر الاجتماعية الأساسية وهي الدين والاقتصاد والجماليات ليست أكثر من انساق للقيمة، وبالتالي للمثل العليا. فالمثل العليا هي نقطة البداية والانطلاق لعلم الاجتماع، وليست خاتمة المطاف لبحوثه، لأن المثل الأعلى هو مجال دراسته الخاص، ولكن علم الاجتماع لا ينشئ مثلاً عليا لأنه بوصفه علماً وضعياً لا يقبل القيم أو المثل العليا إلا من حيث هي وقائع وموضوعات للدراسة يعمد إلى تحليلها ويحاول تفسيرها[٤١].

وليس ثمة ملكتين للحكم، بل ملكة Faculty واحدة لأن كل الأحكام (قيمية أو واقعية) تؤسس على واقعة معينة. وليس ثمة فارق بين النوعين من الحكم من جهة طبيعته الجوهرية.

ويعرض دوركايم موقفه من القيم بعد أن يبرز طابعها الإشكالي. فالقيم في نظره تفترض تقديراً يصدر عن فرد له حساسيته الخاصة، فما له قيمة هو خير، وما هو خير هو ما يرغب فيه، وكل ما يرغب فيه هو حالة سيكلوجية. ورغم ذلك يجد دوركايم أن للقيم التي يعالجها موضوعية الأشياء. وهنا تتصدى له مشكلة القيمة في السؤال: كيف إذن نوفق بين هاتين السمتين: الحالة السيكلوجية،

(39) E. Tiryakian, Sociologism and Existenialism, P. 19.
(40) Durkheim, Sociology and Philosophy, P. 96.
(41) Ibid., P. 95.

وهذا الكتاب مجموعة من المقالات والفصول التي جمعت بعد وفاته تحت هذا العنوان، والمقال الذي نعتمد عليه هنا هو "أحكام القيمة وأحكام الواقع" الذي ظهر أول مرة عام ١٩١١ في مجلة الميتافيزيقا والأخلاق وقد ترجم المقال الأول إلى الإنجليزية عام ١٩٥٣.
Value Judgments and Judgments of Reality.

والموضوعية؟ أو بعبارة أخرى: هل يمكن لحالة وجدانية أن تكون مستقلة عن الذات التى تشعر بها؟(٤٢).

يرفض دوركايم كلا من الاعتقاد بأن القيمة خاصة باطنة فى الشيء تؤثر في الذات، وكذلك القول بأن الذات هي التي تخلع القيمة علي الشيء. ويرد القيمة إلى الفكر الجمعى الذى يغير كل شيء يمسه ويتصل به. وهكذا يحل دوركايم هذا التعارض برد القيم إلى المجتمعات الإنسانية، فما دامت المثل العليا وأنساق القيم المطابقة لها تتباين بتباين الجماعات البشرية، فلابد أن يكون ثمة أصل جمعي مشترك للاثنين معا. غير أنه يرفض أن يكون المجتمع تركيباً مؤلفاً من الأعضاء والوظائف الحيوية يحفظ نفسه ضد قوى التدمير الخارجية، كأنه كيان عضوى فيزيائى تتألف حياته بأسرها من ردود أفعال ملائمة لمنبهات خارجية، لأن المجتمع أكثر من ذلك، فهو "مركز أو موطن لحياة خلقية"(٤٣) Le foyer d' une vie morale فعندما لا تنعزل العقول أو النفوس الفردية، بل تدخل في علاقة وثيقة من التفاعل بين الواحد والآخر ينشأ عن هذا التركيب نوع جديد من الحياة النفسية. غير أن هذا العالم الجمعي يختلف، من حيث الكيف أو النوع، عن العالم الفردى، فينسى الفرد نفسه من أجل الغاية المشتركة. ويوجه سلوكه على هدى من مستوى أو مقياس يقوم خارج ذاته. وتفترق هذه الحياة الجمعية عن الحياة الفردية على نحو ما يختلف المثالى عن الواقعى، والأسمى عن الأدنى. والمجتمع هو الذى يدفع الفرد ويقسره على أن يعلو فوق ذاته، ويتيح له الوسائل التي يحقق بها ذلك. ولا يمكن للمجتمع أن يتكون دون خلق مثل عليا، هى الأفكار والآراء التى يرى المجتمع نفسه عن طريقها، ويبلغ قمة تطوره. وليست المثل العليا تجريدات أو تصورات ذهنية باردة تعوزها القوة والحرارة والقدرة، بل هى دينامية تقوم من ورائها القوى الفعالة للعقل الجمعى، فهى قوى جمعية، أى أنها قوى "خلقية"، كما أنها في الآن نفسه قوى "طبيعية" يمكن أن تقارن وتقاس بقوى الكون الأخرى. ويشارك المثل الأعلى فى الواقع لأنه مستمد منه فى عين اللحظة التى يتعالى فيها ويفارقه. والعناصر التى

(42) Ibid., PP. 80 - 2 .
(43) Ibid., P. 91.

تتألف لتكوين المثل الأعلى جزء من الواقع، ولكنها متآلفة على نحو جديد. وأصالة مــنهج الــتأليف والربط هي التي تميز أصالة التركيب نفسه، والفرد لا يعثر داخله عــلى المواد التي تفضي إلى ذلك التركيب، لأنه لو ركن إلى قواه الخاصة لن يجد في نفسه الميل أو القدرة على تجاوز ذاته[٤٤].

وتستمد القيمة من صلة الأشياء بالجوانب المتعددة من المثل الأعلى، والمثل الأعــلى ليس من عالم آخر، بل هو من الطبيعة، وفي الطبيعة، ولكنه يختلف فقط عــن الأشياء الأخرى على أساس الأمل في فهم تقدمي متزايد، أي فهم متطور نام، دون أن يضـــع العقل سلفاً حدوداً لهذا التقدم اللامتناهي. فهنالك يمكن أن يفهم الفرق بيــن طــبيعة الشيء وبين قيمته، ولا يمكن أن تتكشف المثل العليا وتصبح واعية بذاتهــا إلا إذا تحققــت في موضوعات أو أشياء مادية يمكن أن يشاهدها ويفهمها الجميـــع. فالرســـوم والـــرموز من كافة الأنواع، والشعارات مكتوبة أو منطوقة، والكائــنات الحية، تقدم جميعاً الأمثلة على تحققات عينية ملموسة للمثل العليا. ولا تقرر خصــائص الموضــوعات والأشياء السابقة، الذاتية والباطنة قيمتها الخاصة بها، بل المجتمع هو الذي يقررها لها ويخلعها عليها[٤٥].

والمجــتمع عــند دوركايم "هو "الطبيعة وقد بلغت مرحلة عالية من تطورها ونموهــا، مركــزة طاقاتها لتجاوز ذاتها" [٤٦]. ويضم المجتمع إلى كونه موضوعاً خيــراً مــرغوبا فيه نسعى نحو التعلق به، يضم إلى ذلك كونه سلطة أخلاقية هي مصدر الإلزام، تأمرنا وتفرض علينا هذه القيم.

وعــلى هــذا الوجــه يعــترف دوركايم بمشروعية القيم موضوعاً للدراسة العــلمية، بوصــفها وقائع أو "أشياء" اجتماعية تصدق عليها قواعده المنهجية التي تصـــدق عــلى غيــرها من الظواهر، وهذه القواعد هي التي يوجزها دوركايم في خاتمة كتابه قواعد المنهج السوسيولوجي" على النحو الذي يجعل منهجه، في المقام

(44) Ibid., P. 90-3.
(45) Ibid., P. 94.
(46) Ibid., P. 97.

الأول، مستقلاً عن كل فلسفة[٤٧]، بحيث لا يكون من الصواب أن يوصف علم الاجتماع وصفاً فلسفياً كأن يكون علما وضعياً أو تطوريا أو روحياً. فحسبه أن يكون علم اجتماع لا غير، ينظر إلى الوقائع الاجتماعية على أنها من الممكن أن تفسر كغيرها من أشياء الطبيعة، وأنه علم كغيره من العلوم وليس تصوفاً. كما أن منهجه، في المقام الثانى، منهج موضوعى حيث تسود الفكرة القائلة بأن الوقائع الاجتماعية "أشياء" وينبغى أن تعالج بوصفها كذلك[٤٨]. على أن تكون السمة الثالثة المميزة للمنهج نظرته للوقائع الاجتماعية على أنها "أشياء اجتماعية" لا تعنى دراستها ردها واختزالها إلى شروطها الأولية سواء كانت نفسية أو عضوية، بل تعنى معالجتها علمياً دون تجريدها من خواصها النوعية. فعلم الاجتماع ليس ملحقاً أو تابعاً لعلم آخر، وإنما هو علم مستقل متميز بموضوعه الذى هو الواقع الاجتماعى[٤٩].

تحليل ونقد :

يبدو مما سبق أن القضية التى شغلت اهتمام دوركايم وتوفر على تأييدها والدفاع عنها كانت استقلال علم الاجتماع عن طريق إثبات استقلال موضوع دراسته عن سائر موضوعات العلوم الأخرى، وتميزه بوقائع خاصة لا تختلط بغيرها من وقائع الحياة الإنسانية.

وقد أدى حرصه على توكيد هذا الاستقلال لوجود الواقعة أو الظاهرة الاجتماعية إلى خلطه فى دراسته للموضوعية بين مستوييها الانطولوجى والمنهجى. فالواقعية على المستوى الانطولوجى خارجية مستقلة عن الأفراد، وتمارس قهراً عليهم. أما تحديدها ودرسها على المستوى المنهجى فيقوم على البحث عن، أو فى، الخواص أو العلامات الخارجية التى يمكن مشاهدتها فى الواقع. كما يقوم على درس الوقائع مستقلة عن تجسداتها ومظاهرها الفردية. ويتجلى هذا الخلط فيما يطلق عليه "سوليان" Smulyan نزعة "الرد إلى الجماعة agelicism" التى اصطلح عليها للدلالة على المركب الذى يجمع بين الميتودلوجية

(47) Dmkeim, Les Regles de la Méthode Sociologique. P. 172.
(48) Ibid., P. 175.
(49) Ibid., PP. 176-7.

الوضعية، وبين مجموعة معينة من النظريات العيانية "Substantive" (*)، وأبرزها نظريات دوركايم ذات النزعة السوسيولوجية Sociologism [50].

وتقوم هذه النزعة السوسيولوجية لدى دوركايم على افتراضات أو مزاعم ثلاثة: أولها هو وحدة الطبيعة، وثانيها هو أن الظواهر الاجتماعية جزء من العالم الموضوعي للطبيعة، أي أنها واقعية، وثالثها هو أن الظواهر الاجتماعية تخضع لقوانينها ومبادئها الخاصة التي هي قوانين ومبادئ طبيعية، ويترتب على هذا إمكان خضوع الظواهر للبحث العلمي، وبالتالي لقوانين البحث العلمي وقواعده التي أهمها مبدأ العلية[51].

والتزام دوركايم بهذا المبدأ هو الذي حمله على اختيار المذهب العقلي اسما يطلقه على مذهبه أو منهجه -والمعنى واحد هنا- فهدفه الرئيسي هو سط المذهب العقلي العلمي على السلوك الإنساني عن طريق بيان إمكان رده إلى علاقات العلة بالمعلول[52]. ويتكشف في مناقشته للعلية هذا الخلط الأساسي بين استخدامها مبدأ منهجيا، وبين تصورها واقعاً أنطولوجياً، فهناك في نظره تكافؤ أو تناسب proportionnalité بين العلة والمعلول، ولكل معلول واحد علة واحدة، لأن العلاقة بينهما تعبر عن طبيعة واحدة[53]. غير أن هذا التصور يفترض سلفاً وجوداً متميزاً أو مستقلاً لشيئين محددين تامين، أحدهما علة والآخر معلول له. على حين أن الوقائع العلمية لا يمكن أن تكون على هذا النحو من النقاء الانطولوجي- أن أبيح

(*) النظرية العيانية هي ذلك الجانب من النظرية أو العمل النظري الذي لا يعني بالمنهج أو الأسلوب، بل يقوم فقط على وجهات النظر المذهبية التي تتحدث عن كيانات أو عناصر وجودية وعن العلاقات بينها. أو هي بعبارة أخرى المحتوى النظري أو المذهبي من النظريات العلمية الذي يشغل بموضوع الدراسة وليس بأسلوب الدراسة ومنهجها، وتترجم هذه اللفظة في الدراسات القانونية بالموضوعية أو المادية للإشارة إلى ما يمس موضوع القضية في مقابل الإجراءات أو التمييز بين ما يتصل بالموضوع وما يتعلق بالشكل. وترجمتها على هذا النحو هنا يثير الالتباس وتؤدي إلى الخلط وترجمتها بالعيانية (أو العينية) يقربها من أصلها في مصطلح "عين" الذي استخدمه العرب أولاً في ترجمة الكلمة اليونانية (Ousia) قبل أن يعدلوا عنه إلى مصطلح الجوهر substance .

(50) D. Mitchel (editor), A Dictionary of Sociology, art. Agelicism.
(51) Tyryakian, Op. Cit., P. 14.
(52) Durkheim. Les Regles, P. VIII.
(53) Ibid., P. 156.

هــذا التعــبير –فقــد تكون في إحدى مراحل تطور البحث العلمي مركباً مما هو جوهــري وعرضي، وتأليفا من معطيات متعددة المصادر والعوامل بحيث لا يمكن أن نحــدد علة كل منها على حدة، هذا إذا كان ثمة علة واحدة أصلاً لكل منها، ثم يمضـــي الـــتطور العـــلميُ لمزيد من التحديد أو التأليف بين عناصر أخرى نعزل بعضها أو نضيفه إلى بعضها الآخر وهكذا. ففكرة العلية عند دوركايم تنطوي على عناصـــر ميتافيزيقية، لا تستقيم مع البحث العلمي، أو ليس من شأن العلم أن يثبتها أو ينفيها.

ويتضـــح خلطه أيضاً بين المستويين الانطولوجي والمنهجي للموضوعية في قاعدتـــه الـــتي يقرر فيها على سبيل المبدأ أن الوقائع الاجتماعية يمكن أن تعرض موضـــوعياً بقـــدر مـــا تـــتجرد تماماً عن الوقائع الفردية التي تتجلى بها. ويكون الإحساس موضوعياً بقدر ما يكون موضوعه على درجة كبيرة من الثبات. وشرط كـــل موضـــوعية وجود علامة ثابتة دائماً لأنها أن كانت متغيرة غير مستقرة فإن الحيـــاة الاجتماعية تغدو، إذا عجزنا عن عزلها عن حوادثها الفردية، مجرد تيارات حـــرة طـــليقة ليـــس في وسع الباحث أن يثبتها ليتسنى له ملاحظتها، على حين أن الواقـــع الاجـــتماعي ليس كذلك، فهو يشكل موضوعاً ثابتاً أو معياراً دائماً مستقراً بازاء الملاحظ [٥٤].

فهـــنا لا نرى مبرراً للربط بين البحث منهجياً عن وسيلة مستقرة ثابتة يتفق الباحثون على سلامتها وملاءمتها في دراسة الواقع الاجتماعي، وبين افتراض ثبات هذا الواقع نفسه وامتناعه عن التغيير، فثبات واستقرار الأداة والمنهج لا يعني ثبات موضوع الدراسة واستقراره.

وإلى مـــثل هذا يذهب أيضاً في قوله بأن الوقائع الاجتماعية تبلغ من التعقيد درجـــة لا يمكن أن يحيط بعمومها عقل إنسان مهما يعظم اتساعه وشموله. وهكذا فإن أغلب النظم الخلقية والاجتماعية لا ترجع إلى الاستدلال والحساب Calculation (الـــذي يجـــريه العقل والفكر)، ولكن إلى العلل الغامضة وإلى المشاعر اللاواعية وإلى الدوافـــع الـــتي لا علاقة لها بالنتائج التي تفضي إليها، وبالتالي لا يقدر على

(54) Ibid., PP. 55-56.

تفسيرها(٥٥). فهذا خلط بين تصوره لطبيعة النظم التي يتحدث عنها والتي لا تتكون واقعياً عن طريق التدبر العقلي، وبين إمكان دراستها على نحو عقلي (*).

ويقـرن دوركايم دوماً بين الإمكان المنهجي، وهو أمر متطور تنام بطبيعة الحـال، وبين تصوره للواقع الاجتماعي. فما دمنا لا نملك سوى إدراك الخواص الخارجيـة من الواقع، فلابد أن تكون هذه الخواص في رأيه هي التي تعين طبيعة الوقـائع. ولا ريـب أن هـذا ضرب من التعسف اثبت تاريخ تطور العلم ضرره البالغ، فـلا ينبغي كما يقول "هوايتهد" أن تكون الإجراءات المنهجية سبباً للوقوف بمشكلة ما عند حد لا تعدوه(٥٦).

وتعد خاصة "القهر" التي يحتفي بها دوركايم أشد الاحتفاء علامة أخرى على تعسفه في تصـور ما ينبغي أن تكون عليه الموضوعية في علم الاجتماع، وهو التعسـف الذي بعث عليها الخليط بين المستويين المذكورين. فالقهر قد يكون سمة أنطولوجيـة، أن أبيـح هذا التعبير، للواقعة الاجتماعية، ولكنه عند دوركايم وسيلة مـنهجية أيضاً. فلابد في نظره لكي نكون موضوعيين أن نرفض كل وسيلة تعتمد عـلى المشاعر الذاتية أو الاستبطان. وهذا لا يصدق على وقائع علم الاجتماع، بل عـلى وقـائع على النفس أيضاً إذا كان له أن يصير علما موضوعياً، فهو يشترط على الباحث لكي يتخذ مسلكاً علمياً إزاء الوقائع الاجتماعية أن يقر أولاً بأنها ليست وليـدة إرادات فـردية، وإنهـا تقاومـه حينما يحاول أن يحيد عنها أو يسعى إلى تغييرها، بوصفها شيئاً خارجياً لا سبيل إلى تغييره. ولكننا لا نرى صلة منطقية بين الالتزام بالموضوعية وبين التسليم بهذه المصـادرة.

وقـد نسلم جدلاً مع دوركايم بأن ليس في وسع العلم أن يدنو من الوقائع إلا عـبر خصائصـها الخارجية، إلا أن السؤال الذي ما يزال يلح علينا هو: أي هذه

(55) Quoted in: Tirakian, Sociologism and Existentialism P. 18.

وقـد وردت العـبارات أصـلاً في مقال لدوركايم عن "علم الأخلاق الوضعي في ألمانيا" في المجلة الفلسفية ١٨٨٧.

(*) لا يعنيـنا هـنا مناقشـة التناقض في المحتوى النظري لمذهبه الذي يتضح في ردته في هذا المقال عن مذهبه العقلي وتغليبه للأساس اللاعقلي واللاواعي للظاهرة الاجتماعية، فحسبنا هنا مناقشة منهجه وتصوره للموضوعية.

(56) Quoted in: Sytlivan, Limitaions of Science, P. 125.

الخصـــائص الخارجيـــة هي التي نعدها أدل من غيرها على طبيعة هذه الوقائع أو أدنى إلى فهمها؟

لا ريـــب أن الإجابـــة على هذا السؤال لا يمكن أن نحصل عليها قبل وضع الســـؤال كمـــا صـــنع دوركايم الذي جعلها شروطاً لابد من الإقرار بها لكي نكون موضـــوعيين. وكان الأحرى به أن يرجئ الحديث عنها قبل أن يشرع في البحث، أو عـــلى الأقـــل، أن يذكرها كفروض عليه أن يتحقق من صحتها بمقتضى البحث نفسه، وليس قبله. ولكن دوركايم صاغ آراءه الخاصة (المبانية Substantive) على هيـــئة قواعـــد مـــنهجية أضـــفى عـــليها طابعا موهوماً من الحيدة العلمية، وجعل منها شروطا.

وليســـت المشـــكلة في مجـــرد الخلط بين المستوى الانطولوجي والمستوى المـــنهجي للموضوعية، ففي مراحل معينة من النظرية العلمية يتلازم الإتقان معا، ويفضـــي الواحـــد منهما إلى الآخر على نحو منطقي. غير أن المشكلة في تصور دوركايم للموضوعية يكمن فيما يمكن أن تؤدي إليه افتراضاته النظرية المتنكرة في رداء القواعـــد المـــنهجية. فـــلا بأس على الإطلاق من أن يبدأ الباحث بتصورات نظـــرية معينة تتعلق بموضـــوع بحثه تحمله على اختيار مشكلة بحثه وانتقاء أدواته الملائمـــة لدراستها، غير أن هذا لا يعني أن المنهج العلمي لا يستقيم استخدامه قط إلا بالتســـليم بمثل هذه التصورات. فهذا من شأنه أن يفضي إلى ضرب من الالزام المسبق بآراء معينة يغلق الطريق أمام البحث العلمي لكي يتفتح على آفاق وجوانب مـــتعددة، وتصـــبح هذه "القواعد" المنهجية عقبة في وجه إمكان دراسة موضوعات مـــتجددة لا تسمح بها التصـــورات النظرية التي تتبطن هذه "القواعد". وتغدو المسألة عـــلى هذا النحو اختيارا لا مفر منه بين استخدام قواعد المنهج العلمي التي فصلها دوركـــايم، وبين أن نظل متخبطين في جهالتنا. أو بعبارة أخرى: أما أن نقبل آراء دوركـــايم في طبيعة الوقائع الاجتماعية، وإما أن نحرم من نعمه العلم!! فهذا هو ما تـــؤدي إليـــه قواعـــد دوركـــايم لـــتحقيق الموضـــوعية، فقد حكم على الكثير من الموضوعات بالنفي خارج أسوار العلم، أو على الأقل أحاطها بالشبهات. ومن هذه الموضـــوعات دور الارادات الفردية والوعي والشعور. فقد نسلم معه بأن الوقائع الاجـــتماعية ينـــبغي أن ندرسها كأشياء، ولكن ليس معنى هذه أن نستخلص كل ما يترتب على كلمة "شيء" من نتائج، وأن نطابق بين أسلوب الدراسة للوقائع كأشياء،

وبين تصورها ككيانات مستقلة عن البشر، والأفراد لا يملكون إزاءها تغيير طبيعتها كشيء مستقل عنهم. وهو يصرح بأن ذلك يرجع إلى أن الشيء يواجهنا بنوع من المقاومة لا يمكن قهرها. ولكنن لماذا لا تكون هذه المقاومة هي مقاومة إرادة ووعي بشر آخرين وليس مقاومة شيء مستقل اسمه الواقعة أو الظاهرة، أو أن الواقعة أو الظاهرة نفسها تحمل في تأليفها هذه الصراعات الداخلية؟

ولا ريب أن دوركايم كان من أنصار النزعة الواقعية realism بمعناها الذي ذاع في العصر الوسيط، حيث أضفى على مفهوماته العلمية، بوصفها معان كلية، وجوداً موضوعياً واقعياً، وهي تلك النزعة التي ارتدت أثواباً نظرية كثيرة أبرزها ما يطلق عليه اسم النزعة الكلية holism التي لا تعترف بالوجود أو المشروعية العلمية إلا للكليات Wholes التي ينسحق في خضمها الأفراد، وكذلك نزعة "الرد إلى الجماعة" agelicism التي يصبح معها السلوك الفردي انعكاساً واستعارة لسلوك الجماعة.

ولسنا هنا بصدد ترجيح رأي على آخر، فالمسألة ينبغي أن تترك للبحث العلمي ليسهم فيها دون أن نفرض عليه باسم المنهج رأياً خاصاً نضعه بمثابة الأساس الوحيد والشرط الواجب توافره للالتزام بالموضوعية. كما أن مشكلة التغير الاجتماعي تصبح مع هذا الخلط الانطولوجي – المنهجي أمراً مشكوكاً فيه كموضوع للدراسة ما دام دوركايم قد اشترط تجريد ادراكنا الحسي "للشيء" من كل عنصر متغير بحثاً عن العلامة الثابتة التي تكشف عن وجوده، ويعطينا مثلاً على ذلك من التقاليد والنظم الاجتماعية التي يتضح ثباتها واستقرارها رغم ما تتخذه من مظاهر وتجسدات فردية متغيرة. فالواقع أن دوركايم لم يستطع في بحثه للموضوعية أن يميز بين سؤالين متباينين، أولهما، وهو الذي ينتسب إلى المستوى المنهجي، كيف يمكن أن نلتزم الموضوعية في دراستنا الاجتماعية، كيف نتجنب التحيز، كيف ننتقي منهجنا ونستخدم أدواتنا، وكيف نبلغ نتائجنا؟

وثانيهما، هو السؤال الذي ينتمي إلى المستوى الانطولوجي: ما هي طبيعة هذه الوقائع الاجتماعية، هل هي نتاج النزوات والارادات أم هي مركب من تفاعل بينهما؟ هل هي ذات وجود مفارق للأفراد أم هي مندمجة في وجودهم؟

وبعبارة أخرى يمكن القول بأن دوركايم كان موضوعانيا Objectivist حيث أراد أن يكـــون موضوعياً، فهو قد حدد سلفاً أنماطاً جاهزة لا يمتحنها هي بقدر ما يمتحن بمقتضاها الوقائع العلمية.

غيـــر أن دوركايم كان يرد بسالة عن علم الاجتماع ويؤيد جدارته باستقلاله بموضـــوع خـــاص يملك من الوجود ما تملكه موضوعات العلوم الطبيعية بحسب تصــوره لهـــا في ذلـــك الحيـــن. واستطاع أن يكون مقنعاً في ضرورة نقل العلم الاجتماعي من متاهة الحجاج النظري إلى مستوى البحث الوقائعي. ومن الأنصاف أن ندفــع عـــنه هـــنا ما لحقه من سوء فهم ظن عند البعض بصدد ملاحظاته على الفلسفة، وعلم النفس. فلم يكن معادياً للفلسفة بوصفها كذلك. فقد آثر في مقدمة كتابه لقواعـــد المنهج أن يسمى عقلانياً وهي تسمية فلسفية بلا مراء، كما ذكر أن الفلسفة نفســـها يمكـــن أن تفيد من تحرير علم الاجتماع. ولم يكن علم الاجتماع في نظره منافساً للفلسفة أو علم النفس، بل كانت قضيته الرئيسية أن يستخلص علم الاجتماع اســـتقلاله عـــنهما، ولكـــل شأنه بعد ذلك. فإذا كان لعلم الاجتماع الحق في تطبيق المـــنهج العـــلمي عـــلى موضــــوع خاص، فإنه ينكر عليه في نفس الوقت أن يرد موضوعه إلى موضوعات العلوم الأخرى ليغدو شعوراً سيكولوجيا أو كياناً عضوياً أو مـــادة فيـــزيائية. ولا يعـــني هـــذا بطـــبيعة الحال تقليلاً من شأن علم النفس أو البيولوجيا أو الفيزياء، فلكل منها دائرة نفوذه.

وهكـــذا دفعه تطرفه في الدفاع عن استقلال علم الاجتماع بموضوع خاص إلى أن يدمـــج وجهـــات نظره في هذا الموضوع في حديثه عن قواعد المنهج التي ينـــبغي أن يتـــبعها علم الاجتماع بحيث أصبح من العسير أن نميز بين النتائج التي يمكن أن ينتهي إليها البحث، وبين الشروط أو القواعد التي يجب أن يبدأ بها. وبذلك تظل الموضـوعية عند دوركايم قضية حائرة لا يفلح دفاعه الحار عنها في كسبها.

ويـــبدو أن نزعة السوسيولوجية التي ردت الوقائع الاجتماعية إلى الجماعة صـــدوراً عـــن العقل الجمعي، هي التي فرقت بينه وبين غيره من أصحاب النزعة الوضـــعية باخـــتلاف فرقهم واتجاهاتهم. والذي يعنينا من هذا الخلاف هو عنايتهم بالمـــنهج وحـــده دون النظرية، وبهذا انصرف تناولهم لمشكلة الموضوعية –عبر الواقعـــة العـــلمية– إلى مســـتواها المنهجي الذي لا يحتمل لديهم افتراض النزعة

الواقعية أو الكلية، ويقوم على افتراض وحدة العلم المؤسسة على وحدة المنهج وليس وحدة موضوع الدراسة، وهذا التناول هو الذى يتيح الانطلاق من اسار علم الاجتماع إلى سائر العلوم الإنسانية.

٣- الواقعة : معطى حسياً ماقيساً :

"للوضعيات المحدثة ، والسلوكية":

شغل رواد هذا الاتجاه بتأكيد وحدة العلم عبر وحده للمنهج التجريبي الذى يمكن أن يطبق على كل جوانب الكون ومن بينها الإنسان والمجتمع إذا أريد لهما أن يخضعا للدراسة العلمية.

ويصطلح أحياناً على تسمية هذا الاتجاه بالتجريبية العلمية Scientific Empiricism التي تندرج تحتها جماعات وأشخاص تنتمي إلي نزعات ومذاهب كثيرة أهمها الوضعية المحدثة Neopositivism و"النقدية التجريبية"، والوضعية (أو التجريبية) المنطقية، والإجرائية، والسلوكية، وهي لا تختلف فيما بينها إلا في درجات التوكيد على جانب دون آخر.فنجد "أرنست ماخ" (*) Mach (+١٩١٦) الذى قال عنه "شليك" أنه كان فيزيائياً وفسيولوجياً وعالم نفس أيضاً، نجده ينشد بمذهبه "النقد التجريبي" إقامة وجهة نظر رئيسية واحدة يشتق منها كل بحث علمي وليس فى حاجة إلى تغييرها إذا ما انتقل من الفيزياء إلى علم وظائف الأعضاء إلى علم النفس. وهى وجهة النظر التى تقوم على المعطيات الحسية وحدها، وكل موضوع من موضوعات الدراسة لا يعدو أن يكون مجموعة مركبة وثابتة إلي حد كبير من الاحساسات(٥٧).

وبمقتضى مبدأ الاقتصاد فى الفكر علينا أن نستبعد أية كيانات زائدة عن الاحساسات، وليس على العلم إلا أن يقوم بمهمة وصفها بعد اختزالها. وقد استطاع تلميذه "كارل برسون" أن يتقدم على هذه الطريق بخطى واسعة في كتابه المشهور "قواعد العلم". فوظيفة العلم لديه هى تصنيف الوقائع، والتعرف على سياقها،

(*) عالم فيزياء وفيلسوف نمساوى ويعد أحد الأسلاف المباشرين للوضعيين الجدد والوضعيين المنطقيين.

(٥٧) جيرالد هولتون، "ماخ وأنيشتين، والبحث عن الحقيقة، عالم الفكر، مجلد ٢ عدد٢ (١٩٧١) صص١٦٩-١٧٠.

ودلالـــتها أو أهميـــتها النسبية، والإطار العلمي للعقل الإنساني لديه هو عادة تكوين حكـــم مبني على هذه الوقائع التي لا تتحيز إلى الوجدان الشخصي. والمنهج العلمي لامـــتحان الوقائع لا يقصر على فئة دون أخرى من الظواهر، بل هو قابل للتطبيق على المشكلات الاجتماعية(٥٨).

وتتكون وقائع العلم عند بيرسون(*) بأن تطبع الانطباعات الحسية آثارا على المـــخ هي الـــتي ندعوها بالذاكرة، ثم يؤدي اتحاد الانطباعات الحسية المباشرة مع الانطـــباعات المخـــتزنة المرتبطة بها إلى تكوين الأبنية الفرضية Constructs التي نســـقط بها ذواتنا إلى الخارج ونحدد الظواهر. فالعالم الواقعي بالنسبة لنا يقوم في مـــثل هذه الأبنية الفرضية. و"داخل" و"خارج" المرء يتشابهان في أنهما قائمان على الانطباعات الحسية. ومن هذه الانطباعات، وعن طريق الترابط العقلي والميكانيكي نصـــوغ التصورات والمفهومات، ونستخلص الاستدلالات والاستنتاجات فهذه هي وقـــائع العلم(٥٩). ويقوم القانون العلمي باختزال عقلي يحل محل الوصف المسهب للســـياقات القائمة بين الانطباعات الحسية(٦٠). فالعلم لا يدعي لنفسه الحق في تناول ما يتجاوز حدود الانطباعات الحسية(٦١).

وتقضـــي هـــذه الوجهـــة مـــن النظر عن وحدة العلم إلى ما يسمى بالنزعة الفيـــزيائية، وهي التي تذهب وفقاً لتعريف "كارناب" - إلى أن كل مصطلح وصفي في لغـــة العـــلم (بالمعـــنى الواســـع الـــذي يضـــم معه العلوم الاجتماعية) يرتبط بالمصـــطلحات التي تعين الصفات المشاهدة من الأشياء (٦٢). وهي نزعة اختزالية تـــرد العـــلوم الإنسانية فضلاً عن الطبيعية إلى أصولها في الفيزياء. فيرد "فايجل" الوضـــعي أو التجريـــبي المنطقي، أن علم النفس لابد أن "يرد عاجلاً أو آجلاً إلى

(58) K. Pearson, The Grammer of Science, P.6.

(*) هو عالم الرياضيات الإنجليزي الذي استطاع أن يطبق الرياضيات والإحصاء على البيولوجيا مبتكراً ما أسماه بالقياس البيولوجي Biometry وله إسهامات كبرى في الإحصاء أفادت علماء النفس والاجتماع والاقتصاد في الكثير من بحوثهم، وأهمها "معامل بيرسون للارتباط"، "ومعيار بيرسون"، "منحنى بيرسون".

(59) Ibid., P. 75.

(60) Ibid., P. 960.

(61) Ibid., P. 110.

(62) in Dictionary of Philosophy. Edity by D. Runes, art. Physicalism.

الفيــزياء، وكذلــك يمكن رد علم الاجتماع إلى علم النفس وهكذا في سائر العلوم. ولا يعــني هذا في نظره أن تهدد البطالة علماء النفس والاجتماع، لأن رد ظواهر عــلم الــنفس والاجــتماع لا يكون إلا من حيث المبدأ، وسيجد العلماء من الوجهة العملية ما يقومون بإجرائه في ميدانهم [٦٣].

ولا تصنف العلوم لدى هذه النظرة إلى علوم طبيعية وإنسانية، لأن موضوع الدراســة لا شأن له بتمييز علم من آخر ما دامت تتوجه جميعاً إلى الوقائع. ولذلك تنقسم العلوم إلى فئتين كبيرتين: الأولى: الصورية Formal وهي التي تضم المنطق والرياضيات، والثانية: العلوم الوقائعية Factual وتضم معاً علوم الطبيعة والإنسان والمجــتمع، فــليس للعلوم الاجتماعية والثقافية مناهج أو غايات تميزها عن العلوم الطبيعية، فالإجراءات العلمية الأساسية واحدة في كليهما وهي الملاحظة والوصف والقياس والإحصاء، واكتشاف القوانين وصوغ النظريات[٦٤].

وطالمــا كانت العلوم الطبيعية هي الأكبر تقدماً ونجاحاً بين العلوم فلابد أنها الــنموذج الــذي يقــاس عــليه (أي Paradigm) للمعرفة العلمية عند أصحاب هذا الاتجــاه، ولكــن مــن وجهة نظرهم الخاصة لطبيعة العلم. ولقد جاءت النظريات الاجتماعية الوضعية النزعة، كما يقول بارسونز Parsons، معبرة عن الرأي القائل بأن العلم الوضعي هو الذي يشكل علاقة الإنسان العرفانية الوحيدة الممكنة بالواقع الخارجي غير الذاتي (nonego)، وعلى هذا، فهي تفترض جميعاً أن الفعل الإنساني يمكــن أن يــتحدد عــلى نحو كاف دون اعتبار لوجهة نظر الفاعل نفسه أو موقفه الخاص[٦٥].

فهــم يفرقون بين المنهج الذاتي، الذي وجد قبل مولد الفلسفة، وما يزال قائماً في كــل ضروب التأمل الإنساني، وبين المنهج الموضوعي. فهذا الأخير هو الذي يقــوم عــلى الــتحقق عن طريق الاختبارات الحسية، وهي اختبارات تتم بالخبرة

(63) H. Feigl. Philosophy of Science in Philosophy, edited by R. Chisholm et al PP. 528-9.

(٦٤) هــربرت فــايجل، "التجريبية المنطقية"، في : فلسفة القرن العشرين، تحرير داجوبرت رينز، ترجمة عثمان نويه، ص١٧٦.

(65) T. Parsons, The Structure of Social Action, P. 61.

المحسوســة، واستنباط مترتبات النظرية التي تقبل الخضوع للاختبارات الحسية إذا ما كانت صادقة. بينما يهيب المنهج الذاتي بخبرات البنية الداخلية، وتأملات العقل، ومعطيات الوعي الذاتي. ومهما يكن الأصل الذي نشأت عنه نظريات العلم، سواء كان امتحاناً منهجياً للوقائع، أي تجريبياً عن طريق الاستقراء، أو كان يسمى حدساً عقــلياً، فإنه لا قيمة للنظرية العلمية إلا باختبارها -كما يقول الوضعيون- بالخبرة الحســية، وباستنباطها من المترتبات التي يمكن أن نتثبت منها بشهادة الحواس التي لا يأتيها الشك. فلابد أن تبرز عناصر النظرية العلمية أوراق اعتمادها بما تشهد به الحــواس ســواء قدمــت مــن نفســها مترتبات تقبل التحقيق الحسي، أو ارتبطت بمفهومــات تقــبل بذاتهــا التحقق، فهذه هي السمة الفارقة للبحث العلمي التي تقوم عــلى الــنمو النسقي المنتظم للأفكار عبر الاستقراء ابتداء من أول وأبسط وقائع الملاحظة[٦٦]. فالمحور الوضعي الرئيسي إذن هو القضية القائلة بأن معنى العبارة هــو مــنهج التحقق منها، أو هو الذي يتاح عن طريقه، وما لا يقبل التحقق منه لا معــنى لــه. وفي فلسفة العلم تقوم صلة طبيعية ومنطقية بين مبدأ التحقق الوضعي وبيــن المنحى الاجرائي Operarionism الذي اقترحه "برد جمان" عام ١٩٢٧، في كــتابه: "مــنطق الفيــزياء الحديثة"، وتتوقف بموجبه صحة النتائج العلمية أو دقة المفهومــات على صحة الإجراءات التجريبية وعمليات الملاحظة - التي تؤدي إلى النــتائج أو تتضــمنها الموضــوعات. ومــا يطــلق عليه الوضعيون اسم "القواعد الســيمانطيقية" هي نفســها -كمــا يقول "فيليب فرانك"- ما يسميها "برد جمان" بــ "الــتعريفات الإجــرائية[٦٧]، فيغدو بذلك "الذكاء" مثلاً، ما تقيسه اختبارات الذكاء. فالمفهومــات كمــا يؤكــد بــرد جمان "لا نقصد به سوى سلسلة من العمليات (أو الإجراءات) وكلمة مفهوم مرادفة لسلسلة من الإجراءات[٦٨].

ولا شــك أن "جون ديوي" قد أفاد كثيراً من المنحى الاجرائي على نحو ما يتــبدى في كتابه "المنطق، نظرية البحث" (١٩٣٨). وهذا هو ما يبرر لنا عقد نوع

(66) C. Wright, "The Origin of Modern Science" in the Structme of Scientific Thought, edited by Madden, P. 16.

(67) P. Frank, "Einstein, Mach and Logical Positivism in Madder, (edit), Op. cit., P. 90.

(٦٨) جون ديوي، المنطق، نظرية البحث، ترجمة د. زكي نجيب محمود صص٧٥-٧٧.

من الصلة وليس ضمه -إلى حد ما- إلى هذا الاتجاه الوقائعي الذي يعترف رواده، على اختلاف تسميات مذاهبهم ونظرياتهم، باتباع الكثير من أسس "ديوى" المنهجية أو المنطقية. فمناهج البحث في نظره إجراءات تؤدي، أو تنتظر الأداء، وهي إما تجري على وقائع كما هي الحال في الملاحظة التجريبية وإما تجري على رموز. والفكرة في البحث سواء كانت مفهوما أو فرضاً لا تكون كذلك إلا إذا صلحت أداة لإجراء تجربة على موقف معين بحيث تندمج الفكرة في مجال تطبيقها اندماجاً يزيل الفوارق المزعومة بين النظر والعمل[69]. فقيمة الفكرة لا تكون إلا فيما ترسمه للباحث من طريق الإجراء العملي، ولا تقاس كفاءتها إلا عن هذه الطريق. ولكي يستوفي البحث الاجتماعي، في نظر ديوى، الشروط المنطقية، ويعني بها الشروط المنهجية، التي يقتضيها بلوغه منزلة العلم، عليه أن يفلح في تثبيت مناهجه في مشاهدة المعطيات الأولية، والتمييز بينها وترتيبها. أي تلك المعطيات التي تستثير في الذهن ما يقابلها من أفكاره نظرية ما يلبث أن يختبرها، على أن تكون هذه الأفكار التي نكونها ونستخدمها، مستعملة باعتبارها فروضاً، وتكون ذات صورة من شأنها أن توجه خطة العمليات الإجرائية التي نحدد بها الوقائع على هذا النحو التحليلي التركيبي[*]. ويتبين الفرق المنطقي أو المنهجي بين البحث الاجتماعي القائم على مبادئ ونظريات عقلية ثابتة، وبين البحث الفيزيائي، في أن ما يثار من خلافات نظرية في البحث الفيزيائي ينصب على الكفاية العملية لتصوراتنا عن المنهج، بينما تدور الخلافات النظرية في البحث الاجتماعي حول ما يزعمه كل فريق من حق أو بطلان للمفهومات النظرية بحكم طبيعتها نفسها، وهذا من شأنه أن يولد نزاعاً في الرأي، وصداماً في الفعل بدل أن يعاون البحوث بحيث تتحول المفهومات إلى وقائع تقبل المشاهدة والتحقق[70]. وموجز القول عنده أن عملية البحث سواء في العلوم الطبيعية أو الإنسانية هي مجموعة من الوقائع الموضوعية. ومادة هذه الوقائع تمد الصور المنطقية بمادة للدراسة لا تقتصر على كونها موضوعية وكفى، بل هي موضوعية على نحو يمكن المنطق العلمي من

---

(٦٩) المرجع السابق، ص٧٤.

(*) P. W. Bridgman, The Logic if Modern Phsics, P. 5.

(٧٠) المرجع السابق، ص٧٦٩.

اجتـــناب أخطاء كثيرة كانت تميز تاريخه. فبفضل عنايته بموضوع يمكن مشاهدته مـــن الخـــارج بحيث نتخذه مرجعاً نحتكم إليه فى تجربة النتائج النظرية التى نصل إليهـــا في اختـــبارها، يمكنـــنا أن نتخـــلص من اعتماده (أى المنطق العلمى) على المـــالات والعمـــليات الذاتيـــة والعقـــلية. هذا فضلاً عن تحرير النظرية المنطقية، وهى تعـــنى عـــند ديـــوى مـــنطق الـــبحث العلمي، من الكائنات الغيبية والمفارقة و"الحدسية"[٧١].

عـــلي أن ديوى يتفق مع هذا الاتجاه فى وحدة العلوم الاجتماعية، فضلاً عن وحـــدة المنهج، فمن بين العقبات العملية الرئيسية التى تعوق تقدم البحث الاجتماعى فى رأيـــه، تقســـيم الظواهر الاجتماعية، إلى مجالات منفصلة مستقلة بعضها عن بعـــض على النحو الذى لا يجعلها تتفاعل كما هو الحال بالنسبة للعلوم الاجتماعية المختـــلفة كالاقتصـــاد والسياســـة والتشريع والأخلاق والأجناس البشرية وغيرها. فتفـــتت الظواهر الاجتماعية إلى عدد من الحظائر المغلقة نسبياً بعضها دون بعض قـــد أدى إلى آثار ضارة حالت دون إخصاب الأفكار والتوسعة من نطاق الفروض وتـــنوعها ومرونتها. ولا تنفرد الظواهر الاجتماعية بتداخلها المركب، فكل حوادث الوجـــود كذلـــك، إلا أن مناهج التجريب، وما يواجهها من مفهومات قد بلغت من متانة البناء بالنسبة للظواهر الطبيعية بحيث يبدو على مجموعات كبيرة من الوقائع أنهـــا تحمل معها دلالتها حملاً يكاد يظهر عند مجرد النظر إليها ما دمنا قد تحققنا من قيامها، وذلك لأن ما قد أجريناه فيما مضى من عمليات تجريبية قد دل على أن نـــتائجها المحتمـــلة ستتخذ أوضاعاً معلومة إلى درجة بعيدة من الدقة. وليس الأمر كذلـــك فى الوقـــائع الاجـــتماعية، ولا يمكـــن أن يكون أمرها شبيها بحالة الوقائع الطـــبيعية، إلا إذا وصلنا الوقائع الاجتماعية بعضها ببعض وصلاً يمكننا من فهمها عـــلي أساس ارتباطها بالنتائج التى تتولد عن خطط محددة يتبعها الباحث في تناوله تناولاً إجرائياً[٧٢].

---

(٧١) المرجع السابق، صص١٩٧-٨.
(٧٢) المرجع السابق، صص٧٧٢-٧٧٦.

كما يمثل المنحى الإجرائى أساساً رئيسياً للوضعية المحدثة فى علم الاجتماع علـى نحو ما عبر لندبرج Lundberg ، ودود Dodd. فالظواهر تكون "موضوعية" بالقدر الذى تكون فيه محكات الاتفاق والاستدلال والتنبؤ مستوفاة محققة. ومن ثم فإن التعريفات القبلية للطبيعة الجوهرية (أو الماهوية essential) للمجتمع والثقافة والنظام institution وما إليها ما هى إلا مظاهر مختلفة للمنطق الأرسطى الذى مضى أوانه وليس لها جدوى من الوجهة العلمية. على حين أن المنحى الإجرائى هو الذى يفيدنا فى هذا الصدد لأنه هو الذى يعين التعريفات أو الإجراءات المستخدمة فى تحديد وقياس الظواهر الخاضعة للدراسة[٧٣]. ولذلك زعم "لندبرج" أن مصطلحات مثل الإرادة والمشاعر والغايات والدوافع والقيم إنما هى بمثابة "فلوجيستون Phlogiston العلوم الاجتماعية (أى أنها كيانات نظرية زائدة) تتعارض مع مبدأ الاقتصاد فى العلم الذى يتطلب تنمية مبدأ واحد لتفسير كل الموضوعات أو الأشياء التى تحلق بعيداً عن التناول[٧٤]، بحيث تنتفى الفروق بين دراسة ما يحدث فى العالم الطبيعى وما يحدث فى العالم الاجتماعى. ويعد لندبرج المناقشات الدائرة حول "القيم" وما يفترض من تجانفها مع العلم أفضل مثال على بلبلة التفكير. ويعود أحد الأسباب الرئيسية فى نظره لهذه البلبلة إلى خطأ سمانطيقى شائع فى العلوم الاجتماعية، ينجم عن تحويل الفعل "يقوم" (الذى يعنى أى سلوك فيه انتقاء أو تمييز) إلى الاسم "قيم". فإذا ما تم هذا التحويل فى أذهاننا شرعنا نبحث عن الأشياء التى يعبر عنها هذا الاسم مع أنه ليس ثمة وجود لمثل هذه "الأشياء" التى نبحث عنها سوى تلك الإجراءات أو العمليات التقويمية التى بدأنا بها. فإذا ما كان "التقويم أو القيم" تعبيرات سلوكية يتيسر ادراكها عن طريق الملاحظة، فمن الممكن إذن أن تخضع للدراسة على هذا النحو وبنفس الطريق التى نلجأ إليها فى دراسة مظاهر السلوك الأخرى[٧٥] . فليس من مبرر إذن يحول دون دراسة القيم بشكل لا يقل موضوعية عن سائر الظواهر ، فهى جزء لا يتجزأ من السلوك، والشروط التى تتم بموجبها عملية التقويم أو التى تجعل بعض القيم ملازمة لبعض الظروف المعينة،

(73) N. Timasheff. Sociological Theay, P. 195.

(74) Ibid., P. 194.

و"الفلوجيستون" هو ذلك العنصر الذى افترضه بشر Becher عالم الكيمياء فى القرن السابع عشر لتصور الاحتراق متى فقده الجسم مخلفاً الرماد، وعنى به من بعده شتال Stahl، غير أن لافوازييه استطاع أن يثبت فساد افتراض وجوده.

(٧٥) لندبرج، هل ينقذنا العلم؟ ترجمة د. أمين الشريف، ص ص ٤٠-٤١.

إنمــا هي موضـوعات دراسة للعلوم الاجتماعية التي عليها أن تلاحظ وتصنف هذه الإجــراءات التقويمية كما عليها أن تفسرها وتعممها شأنها شأن أي مظهر سلوكي آخر عن طريق الوسائل العلمية المعترف بها [٧٦] . وقد يعود السبب في النظر إلى مشــكلة القيــم في العلوم الاجتماعية على أنها مشكلة فريدة ليس في الوسع التغلب عــليها. وقــد يعود السبب إلى الحيرة في التمييز بين ما يعرضه الباحث من نتيجة علمية موضـوعية، وبين تعبيره عن رغبته الذاتية. ويوجز "لندبرج" هذه المشكلة في الســؤال عما إذا كان في مقدور الشخص الواحد أن يقوم بدورين مستقلين أو أكثر كــدور رجل العلم، ودور المواطن، دون أن يخلط بينهما. والجواب هو أن هذا هو بــالفعل ما يجري كل يوم. فمن المسلم به أن الممثلة التي تؤدي دور "جوليت" بعد الظهــر ودور "ليدي ماكبث" في المساء لا يمكن أن تسمح بأن يعمل ايثارها لأحد الدوريــن عــلى التأثير في حسن أدائها للدور الآخر، فجدارتها كممثلة لا تقاس إلا بقدرتهــا عــلى الأداء الســليم لكل منهما. كذلك عالم الكيمياء الذي يناضل لتحريم اســتعمال الغــازات في الحروب لا يسمح بشعوره بالتأثير، ولو بقدر يسير، على طرق صنع هذا الغاز أو تحليله. فالعلم لا شأن له بالأخلاق، وليس في الجهد العلمي ذاته ما يلزم بالغايات التي يستخدم فيها نتاج العلم[٧٧] .

فــلا صحة للقول بأن من المستحيل فهم نظام ينطوي على القيم وايضاحه ما لــم تكن لدينا ملكة الحكم على القيم، "فأنا أستطيع بكل تأكيد أن أسرد، بفهم تام، أن قبيلة معينة، مثلاً، تقتل المسنين من أعضائها ثم تعمد إلى أكل لحومهم، وذلك دون أن أنــبس بكــلمة واحــدة تشير أو يستدل منها ما إذا كنت أستحسن هذه العادة أو أستهجنها بالنسبة لمقاييسي الخاصة، وكذلك دون أن أسمح لهذه المقاييس أن تحول بيــني وبيــن وضع تقرير دقيق للوقائع المذكورة. فالأحكام الوحيدة التي يصدرها رجل العلم المدرب حول ما يتوافر لديه من معلومات هي أحكام تتعلق بملائمة هذه المعلومات للمشكلة التي يقوم بدراستها، وبأهمية كل مظهر من مظاهرها وبالتأويل الــذي يستند إلى ما جرت ملاحظته من حوادث. فهذه مشكلات لا يمكن لأي رجل عــلم أن يــتهرب مــنها، كما أنها ليست أمراً متفرداً أو مستحيل الحل في العلوم الاجتماعية [٧٨].

---

(٧٦) المرجع السابق .
(٧٧) المرجع السابق .
(٧٨) المرجع السابق، صص٤٣-٤٤.

ولا ينبغي الخوف والأمر كذلك، من أن تشتبك بواعث رجل العلم الخاصة مع ما يقوم به من عمل لأن الباعث الوحيد له إزاء مشكلة علمية هو سعيه إلى حلها وفقاً للمقاييس التي يحددها العلم، ولا فرق بين الباعث لدى رجل العلم الاجتماعي إزاء مشكلة علمية وبين ما لدى رجل العلم الفيزيائي إزاءها، فهو نفسه الرغبة في الوصول إلى حل تتحقق فيه مطالب الحل العلمي. فلا يضير رجل العلم في شيء أنه يشكل جزءا من الكيان الاجتماعي الذي يهدف إلى دراسته موضوعياً، كما لا يضير رجل العلم الفيزيائي أنه جزء من الكون المادي الذي يعكف على دراسته هو أيضاً. فالخطأ والمحاباة والتحيز سواء ما صدر منها عن وعي أو عن غير وعي هي أخطاء تقترن بكل ملاحظة طبيعية أو اجتماعية[٧٩].

والزعم بأن الفرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية، يقوم في تناول الباحث لموضوعه الاجتماعي من الداخل وليس في الخارج، هو زعم لا يعدو أن يكون تعبيراً مجازياً يقصد به التنبيه إلى خطر التحيز في ملاحظة الوقائع وتفسيرها، وهو خطر كامن في كل العلوم ولا يمكن تجنبه أو الإقلال منه إلا باستخدام المناهج والأجهزة العلمية[٨٠]. فعندما يعمد أحد علماء الانثروبولوجيا إلى دراسة نمط السلوك الاجتماعي لدى قبيلة من القبائل، فهل يصح لنا أن نفترض أن هذا العالم جزء من الموضوع الذي يدرسه لا لسبب إلا لأنه بشر مثلهم؟ وأنه ينفصل تلقائياً عن الموضوع إذا ما قام بدراسة القردة أو النمل، أو أجرى دراسة حول الأحوال الجوية؟ فعندما يقوم العالم البيولوجي بدراسة جسمه أو قياس درجة حرارته، فهو متصل دون شك بالظواهر التي يدرسها أو هو جزء منها، فأين يقع في هذه السلسلة من الإجراءات التحول الغامض من الخارج إلى الداخل في الموضوع الذي يعالجه المرء؟ فالإنسان ليس في حاجة إلى شد الرحال إلى أرض بعيدة ودراسة المتوحشين من قاطنيها لتحقيق ذلك. فباستطاعة الباحث أن يقدم تقريرا عن بعض الحوادث التي تقع في المجتمع الذي يحيا فيه على نحو لا يقل موضوعية وصحة عن تقرير آخر يتناول الأحوال الجوية في المجتمع نفسه، فالأمران يتطلبان دقة الملاحظة وبيان الجوانب التي تشكل موضوع الدراسة[٨١].

---

(٧٩) المرجع السابق، ص٣٣.
(٨٠) المرجع السابق، ص ٣٠.
(٨١) المرجع السابق، ص ٣٢.

وهنا يلح لندبرج على إبراز أهمية استخدام الأجهزة التي تشحذ الملاحظة وتضبطها وتنقلها بدقة. وهي لا توجد جاهزة في أي مجال من المجالات العلمية، بل لابد من ابتكارها. وهي ما تزال حتى الآن بدائية في كثير من البحوث الاجتماعية لا تعدو أن تكون أحياناً يراعا وقرطاسا، أو برنامج عمل أو اختبارا موحدا أو مقننا، أو تسجيلاً لمقابلة. ولكن هناك أيضاً جهاز التصوير السينمائي وجهاز التسجيل الصوتي اللذين يعاونان على ملاحظة المظاهر البدائية للسلوك الاجتماعي بنفس القدر من الدقة التي نلاحظ بها أي سلوك طبيعي آخر. وباستخدام الأجهزة لا يكون الباحث أكثر تداخلاً مع موضوعه مما لو كان يسجل ظاهرة الكسوف أو الخسوف. ويؤلف ابتكار وحدات القياس وأجهزته التي تيسر تنظيم الملاحظة، يؤلف جزءاً جوهرياً من الجهد العلمي في كافة المجالات. فالوحدات الحرارية وأجهزة قياسها لم تكن جاهزة من قبل في مجال الفيزياء، بل اخترعت لتستعمل بصدد السلوك موضوع البحث مثلما ينبغي اختراع وحدات للدخل أو مستوى المعيشة، وأجهزة لقياس هذه الوحدات (في علم الاقتصاد مثلا). ولا شك أن نظرة معظم الناس إلى العلم تقترن بوجود المعامل والتجارب المنضبطة، ونتيجة لذلك تبرز عقبة لا يمكن اجتيازها في طريق علم الاجتماع. فكيف يمكن أن يحشر قطاع من المجتمع في أنبوبة اختبار؟ والواقع أنه لا مجال لإنكار أهمية التجارب المعملية في تقدم بعض العلوم. غير أن الضبط المعملي يختلف كثيراً من علم لآخر، فالنظام الشمسي مثلاً لم يؤت به قط إلى أي معمل. والمعامل الفلكية تحوى نماذج رمزية وآلية دقيقة للنظام الشمسي، كما تحوى أجهزة لرصده، وهي أجهزة ينبغي على كل علم يستنبط نظيرا لها . والأجهزة الإحصائية التي تمكن مثلاً من ملاحظة متغيرين أو أكثر من الحفاظ على سائر المتغيرات (بسبب أن أثرها قد خضع من قبل للقياس والحساب) هي أجهزة ذائعة الاستعمال. ومهما يكن من أمر، فإن إجراء التجارب الفعلية في مجالات العلم الاجتماعي أمر ليس مستحيلاً[٨٢].

ولا يقنع لندبرج بالمماثلة المنهجية بين العلوم الاجتماعية والعلوم الطبيعية، بل يضيف إليها مماثلة في المحتوى النظري أيضاً. فكل الظواهر التي يعنى بها العلم تتألف جميعاً من تحولات في الطاقة (أو الحركة motion) التي تتم في الكون الفيزيائي. وكل حركة تحدث خلال الزمان وفي مجال للقوة field of force التي

---

(٨٢) المرجع السابق، ٣٢ .

يتألف بدوره من قطاع من الكون، وقد يكون من اللائق تعريفه -بغية الدراسة بأنه موقف. ويقول لنديرج أن تلك الحركات (أى ضروب السلوك) التى يأتيها البشر وتعين وضعهم من المواقف الاجتماعية هي التي تشكل موضوع الدراسة في العلوم الاجتماعية. ويرى أن "التفاعل" هو ذلك السلوك المتساند interdependent أو المتبادل بين أى عدد من المكونات (من بينها البشر أنفسهم) في موقف ما. وينطوى التفاعل الإنساني على تنمية واستخدام مجموعة من الرموز كوسائل للاتصال. والشكلان الأساسيان للاتصال هما الترابط association والتفكك dissociation وهما يشيران إلى حركة متجهة إلى وضع معين، أو مبتعدة عنه. وعلى هذا الوجه يتضح أن موقف لندبرج من النظرية الاجتماعية يقوم على مماثلة مزدوجة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، تصدر أولاهما عن توكيد الكيمياء الحيوية لمفهوم "استعادة التوازن"، وترجع الثانية إلى الفيزياء النووية وحركات التجاذب والتنافر بين جسيمات الذرة[٨٣].

ولا شك أن المماثلة المنهجية أو المبانية substantive للعلوم الطبيعية التي يجنح إليها هؤلاء الوضعيون تتفاوت من باحث إلى آخر. غير أنهم يكاد يجمعون على أهمية استخدام ما يسميه "تشابين" "Chapin" بالتصميمات التجريبية "Experimental designs" كلما كانت ظروف البحث مواتية. ويستمد ذلك الإجراء أهميته من الرغبة في الالتزام بمنطق التجربة المعملية في الدراسات الاجتماعية. ففي المعمل يعمد العالم الطبيعي إلى تثبيت أو ضبط كل الظروف باستثناء ظرف يحاول أن يبحث أثره على الظروف الثابتة. ولما كان العالم الاجتماعي عاجزاً عن التحكم في التغير الاجتماعي على الوجه الذى ييسر له ضبط دراسته فإن عليه حينئذ، أن يلاحظ حالتين أو أكثر من حالات النسق الاجتماعي، أو المواقف الاجتماعية، التي تختلف من حيث وجود أو غياب الظرف موضوع الدراسة، فبهذا يمكن الكشف عن الدلالة العلية. فمن الممكن أن يلاحظ الباحث سكان مجتمع ما قبل إسكانهم (أو تهجيرهم) وبعد إسكانهم، ثم يدرس مثلاً، تأثير الإسكان على معدلات الوفيات أو الجريمة. أو من الممكن أيضاً، أن تشترك جماعتان من السكان في بعض الخصائص السكانية، مثل التوزيع وفقاً للعمر، والنوع، والسلالة، ومهنة الأب ...الخ، ولكنهما يتباينان في متغير واحد، وليكن مثلاً عدد سنوات الدراسة،

(83) Timasheff, Op. Cit., PP. 192-3.

فـإذا ما أظهرت الجماعتان فارقاً ملاحظاً فى القدرة على التكيف مثلاً، ففى مقدور الباحث حينئذ إقامة علاقة عليه[٨٤].

ولا ريب أن هذا المنهج تطبيق لمنهجى الاتفاق والاختلاف لدى "مِل"، ولكن بتصور خاص لطبيعة الوقائع أو المتغيرات الاجتماعية.

ويجـدر بالتنويه هنا أن "مِل" قد أثار بالنسبة للوقائع الاجتماعية مسألة هامة وهي: لمـاذا تكفينا فى بعض العلوم مشاهدة واحدة أو تجربة واحدة، على حين لا تكفينا فى علوم أخرى، مشاهدات كثيرة لنصل إلى مثل اليقين الذى نصل إليه فى الحالة الأولى؟

فهـذا سؤال هام فى نظر الاتجاه الوضعى لأنه يبرز الفرق بين نوعين من العـلوم: أولهما وهو العلوم الطبيعية، تتجانس فيه أجزاء الظاهرة، ويمكن فيه عزل العوامل عاملاً عاملاً، وبهذا يمكن صياغة القوانين الرياضية الثابتة، وثانيهما وهو العلوم الإنسانية، تتباين فيه أمثلة الظاهرة الواحدة ويتعذر عزل العوامل بعضها عن بعـض ولهـذا يكـتفى فيـه بدرجـة عاليـة من الاحتمال المبنى على العمليات الإحصـائية[٨٥]. ويعترض الوضعيون المحدثون على استخدام الطريقة الإحصائية فى دراسـة الإنسـان عـلى الـنحو الذى لا يفرقها من حيث مضمون المفهومات العلمية عن الطريقة الأرسطية فى دراسة الطبيعة. فما يزال علم النفس، على سبيل المـثال، شـبيها فى نظر هذا الفريق بطبيعيات أرسطو الذى كان يقيم قوانينه على أسـاس تكـرار الحدوث ليبلغ تعريفاً للنوع من خلال الصفات المشتركة. فالطريقة الإحصـائية تـلجأ إلى إحصـاء عـدد المشاهدات وتحسب متوسطاتها لتستخرج الصـفات المشتركة التي تميز واقعة نفسية عن سواها، وهذا لا يغير من طبيعة – الموقـف إلا قليلاً، لأن هذه الأرقام وما إليها من رسوم بيانية، إنما هى اختلاف فى طـريقة الأداء الرمزى، وليست هى فى "مضمون" المفهومات العلمية. فالمضمون نفسـه يجب أن يتحول، وبدل أن يكون ذا طبيعة كيفية لا تخضع للقياس الكمى وأن خضع تكرار حدوثه للعد الإحصائى، يصبح ذلك المضمون ذاته مقادير كمية تصاغ فى دالات رياضية[٨٦].

---

(84) Ibid., P. 207.

(٨٥) د. زكى نجيب محمود، المنطق الوضعى، جزء ثان، طبعة رابعة، صص٢٠٩-٢١٠.

(٨٦) المرجع السابق، صص٣١٤-٣١٥.

ولا ينصب الاعتراض على الأسلوب الإحصائي في ذاته، بل ينصب على نوع الحالات (أو الوقائع) التي يقام بينها معاملات الارتباط Correlation Coefficients لأنها حالات أو وقائع ذات طابع كيفي، كأن يحصي الباحث عدد الأطفال في سن معينة: الذين "يحبون" كذا أو الذين "يكرهون" كيت، فلابد إذن أن تكون الحالات التي يطبق عليها المنهج من قبيل الكم بعد أن تحلل تحليلاً يردها إلى وحداتها المتجانسة التي لا يعود الربط بينها متوقفاً على ظروف حدوثها في الزمان والمكان، كما هو الحال مثلاً في قوانين الجاذبية والحرارة والضوء وغيرها. فالمسألة هي أن نقرأ الوقائع النفسية (أو غيرها من وقائع العلوم الإنسانية)، بلغة الأرقام، ثم نحاول بعدها أن نعثر على الدالة النظرية أو الرياضية التي يمكن أن تعد قانوناً للسلوك، ولابد إذن أن نعثر للصفة المقيسة جانباً يصاحبها مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه، ولابد كذلك أن يكون مقدار التفاوت في الصفة المقيسة - زيادة أو نقصاً - متمشياً تمشياً دقيقاً مع الدرجات العددية التي نستخدمها في قياسها، بحيث تكون هناك مقابلة تامة بين رقم القياس من جهة وبين الظاهرة المقيسة من جهة أخرى[٨٧].

وقد سبق لدوركايم أن تحدث عن هذا الجانب المصاحب للمفهوم في كتابه "تقسيم العمل" : "فالمفهوم (مثل التماسك أو التضامن الاجتماعي) لا يسلم نفسه للملاحظة المنضبطة أو للقياس، ولابد أن نستعيض عن الواقعة الداخلية internal التي تراوغنا بمؤشر خارجي (index) يرمز لها يكون مقياساً أو علامة خارجية له قائمة على مجموعة من الملاحظات، فندرس المفهوم في ضوء العلامة[٨٨]. وقد اختار دوركايم "القانون" ليكون هو النسق الخارجي المنظور في معظم بحوثه. وهذا الجانب الملاحظ هو ما يعرفه "ميرتون" Merton بأنه "العلامة Sign" التي تقف على نحو مثالي في علاقة ارتباط واحد بواحد one to one Correlation مع ما تدل عليه[٨٩].

ولقد استطاعت النزعة السلوكية الكلاسيكية أو الحديثة أن تضم معاً تلك القسمات المنهجية والنظرية للاتجاهات الوضعية بطريقة صريحة قاطعة. ويعد

(٨٧) المرجع السابق، ص ص٣١٥-٣١٧.
(88) E. Durkheim, The Division of Labor traans by G. Simpson, P. 64.
(89) Merton, Social Theory and Structure, P. 115.

الاتجـــاه الســـلوكي في العلوم الاجتماعية تعديلاً وتحويراً لبرنامج البحث الذى تبناه أول الأمـــر العديـــد مـــن عـــلماء النفس في العقد الثاني من هذا القرن. وكان هذا الـــبرنامج تمـــرداً شـــاملاً على الغموض، والافتقاد للثقة في المعطيات السيكولوجية المكتسبـــة عـــن طـــريق التحـــليلات الاستبطانية للحالات النفسية. واتخذ أنصارها نموذجاً مباشراً لبحثهم السيكولوجي من الإجراءات التي يستخدمها الباحثون للسلوك الحيـــواني. وقـــد أوصت السلوكية في بداية صياغتها نبذ الاستبطان كلية كأسلوب للدراســـة في عـــلم الـــنفس. وكان هدفها الذى أعلنته في بيانها الشهير الذى قدمه واطسون عام ١٩١٣ في مقاله المعروف "علم النفس كما يراه السلوكي" كان هدفها هـــو بحث السلوك الإنساني بنفس الأسلوب الذى تجرى عليه البحوث في العمليات الكيميائيـــة أو في ســـلوك الحيـــوان دون إهابه أو إشارة إلى محتويات الوعي أو الشعور(٩٠).

فالمصـــطلحات ذات الصـــبغة النفسية أو الذهنية mentalistic مثل العقل أو الشـــعور أو الصـــور images أو الحـــالات الوجدانية كما يقول "واطسون" مؤسس المدرسة، ليس لها مكان في أي مجال علمي موضـوعي لأنها من مخلفات الفلسفات العقـــلية، لأن الوعي أو الشعور هو النفس soul في فلسفات العصور الوسطى. ولم يـــؤد الاعتماد عليها إلا إلى إخفاق في تحديد عدد الخواص المستقلة التي يمكن أن تتصف بها عناصر الشعور ومكوناته.

فالقصـــور في اخـــتلاف النتائج وعدم ثباتها لا يعود إلى العلاقة بين الباحث والمـــبحوث أو ســـوء الاستبطان، لأن القصور يعود إلى المنهج نفسه، وإذا أمكن إحـــلال الملاحظـــة الموضـــوعية بـــدلاً من الاستبطان، فإننا نتغلب على مثل هذه المشـــكلات. والملاحظـــة الموضـــوعية التي تعنيها السلوكية هي التي تستبعد أولاً موضـــوعات الدراســـة الذاتية ولا تبقى إلا على الملاحظات التي يمكن أن يجربها باحثون مستقلون لنفس الموضـوع، (الحدث أو الواقعة) على نحو ما تجرى الأمور في الفيـــزياء والكيميـــاء. وكل ما ينشده "واطسون" هو علم نفس لا يتعامل إلا مع وقـــائع مرئية، عينية ملموسة(٩١). ولا ينبغي أن نقيم السلوكية وثنا من المخ، ولكن

(90) E. Nagel, The Structure of Science, PP. 476-7.
(91) Woodworth, The Contemporay Schools of Psychology, P. 69.

عليها أن تضع نصب عينيها الأعضاء الخارجية كالحواس والعضلات والغدد، وكل ما يسمح به فقط هو الوقائع القابلة للملاحظة موضوعياً، أي الوقائع التي تقبل الملاحظة المشتركة، وتقبل التكرار والانتساخ replicable وهي لا تكون ميسورة متاحة إلا في نطاق السلوك الظاهر overt. (٩٢)

فهذه الوقائع "العامة" الخارجية هي التي يشغل بها السلوكيون.(٩٣) وهذا لا يعني أن مفهوم السلوك يقتصر على ما يحدث خارج السطح الحسي للكائن العضوي وإنما يضاف إلى ذلك الحركات الحشوية والإفرازات والغددية والتقلصات والنبضات العصبية، وهو ما يسميه "واطسون" بالسلوك "المضمر" implicit، أو السلوك الذي يقبل الملاحظة بالقوة، وليس بالفعل. ورغم تعقيد السلوك فلابد منن تحليله إلى وحدات "المثير – الاستجابة". وتشمل الاستجابات في نطاقها ما يبدأ من الركبة وغيرها من الانعكاسات، حتى الأفعال مثل تناول الطعام، وإغلاق الباب وتحرير خطاب، بل كذلك تشييد منزل، ويمكن أن تصنف إلى استجابات متعلمة أو غير متعلمة، ظاهرة أو مضمرة. وتبدأ المثيرات من أشعة الضوء الساقطة على العين، والأصوات الطارقة للإذن لتمضى إلى أشياء في البيئة ومواقف شاملة.

ولقد طرأ على السلوكية تحول هام منذ صياغتها عند "واطسون"، فربما لا نجد من علماء النفس أو العلماء الاجتماعيين اليوم، ممن يسمون أنفسهم "سلوكيين" من يقبل الصيغة المبكرة القاطعة التي أدانت الاستبطان بل إن الأمر على النقيض من ذلك لأنهم يقبلون اليوم بوجه عام التقارير الاستبطانية التي يدلي بها الأشخاص الخاضعون للتجربة، ولكن ليس كعبارات "عن" حالات نفسية خاصة بهؤلاء الأشخاص ولكن بوصفها "استجابات" لفظية قابلة للملاحظة يقوم بها الأشخاص تحت شروط معينة. فوفقاً لذلك يدرج السلوكيون الجدد التقارير الاستبطانية بين المعطيات الموضوعية التي تؤسس عليها التعميمات. ولذلك أصبح في مقدرة هؤلاء السلوكيين المتحررين أن يجروا بحوثاً في مناطق متعددة من السلوك الإنساني فردية (مثل: التمييز الإدراكي والتعلم وحل المشكلات) واجتماعية (مثل الاتصال والقرارات الجمعية وتماسك الجماعة).(٩٤)

---

(92) Ibid., P. 71.
(93) P. Diesing, "Objectivism vs Subjectivism in the Social Sciences" in: Philosophy of Science, Vol. 33 Nos. 1-2 (1966) P. 124.
(94) Nagel, Op. Cit., P. 477.

ورغم هذا التعدد والتنوع فى مجالات الدراسة، وأساليبها، فقد التزم السلوكيون الجدد مثلما التزم السلوكيون التقليديون بمبدأين في رأى "كوخ" Koch أولهما: وجوب استبعاد العبارات التى تتضمن متغيرات تابعة (أو معتمدة dependant) لا تقبل الرد أو الاختزال، أو التعبير عنها بمؤشرات سلوكية يمكن ملاحظتها والتحقق منها تحققاً "عاما" و"موضوعيا". ويجب عند تعريف المتغيرات التابعة بالأساس الإجرائى أى تعريفها فى ضوء الملاحظات، كما هى فى العلوم الفيزيائية، أو ترجمتها إلى المفهومات الوصفية والتفسيرية فى الفيزياء. والنموذج الأساسى للمتغير التابع المقبول لديهم هو مفهوم الاستجابة، أو على وجه التحديد، أى مؤشر للاستجابة يمكن قياسه.

ويفرض المبدأ الثانى أن تكون المتغيرات المستقلة هى ما يدل منها على إشارات مرجعية referents يمكن ملاحظتها مستقلة وتقبل التعريف إما على أساس من المشاهدات أو فى ضوء مفهومات الفيزياء نفسها. والنموذج الأساسى للمتغير المستقل المقبول هو مفهوم المثير.(٩٥)

غير أن "تولمان" Tolman أضاف إلى المتغيرات المستقلة والتابعة نوعاً آخر من المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة intervening فمهمة المجرب السيكولوجى فى نظره هى أن يلاحظ ماذا يفعل فرد معين فى استجابته لموقف معين. وما يعرفه المجرب مقدماً هو الموقف، وتلك الوقائع التى ترتبط بالفرد كالوراثة والعمر والخبرة السابقة. فى سلسلة من التجارب يتنوع الموقف ويقارن بتنوع الوقائع المتعلقة بالأفراد. وتكون مهمة المجرب ملاحظة السلوك الخاضع للظروف التجريبية ليكشف علاقة المتغير السلوكى بالمتغير التجريبى. ويستخلص من ذلك الدالة الرياضية الملائمة.(٩٦)

---

(٩٥) مقتبسة فى : د. فؤاد أبو حطب "السلوكية في علم النفس"، عالم الفكر، المجلد الرابع عدد١ ،١٩٧٣، صص١٧٧-٨.

(٩٦) وتكون الدالة على النحو التالي: ك=د (ق-غ) B=K(S. A) حيث "ك" تعبر عن السلوك، "ق" عن الموقف، "غ" عن المتغيرات السابقة مثل الوراثة والعمر والخبرة السابقة. أى أن السلوك هو دالة (الموقف - المتغيرات السابقة).

Woodworth, Op. Cit., PP. 107-8.

وقد حاول "تولمان" أن يتصور العملية "الداخلية" التي تتأدى من موقف معين إلى استجابة تخضع للملاحظة. واستخدم صيغة مألوفة أخرى هي: م-ض-س (مثير، كائن عضوى، استجابة). S.O.R. ليعرف ما يحدث للكائن العضوى بين المثير والاستجابة.(٩٧)

ويوضح سبنس Spence ، أحد السلوكيين المعاصرين: دلالة هذه الصيغة وأهميتها تحت ما يسميه "بعلم النفس الموضوعي المعاصر". فالتركيز على سلوك الكائن العضوى في صلته بالفئتين الأخريتين من الحوادث، أي الظروف البيئية والأوضاع العضوية للكائن الحي، يجعل المفهومات أو المتغيرات التي تنتسب إلى هذا التصور الحديث واقعة تحت ثلاث فئات:

١- متغيرات الاستجابة (س) R وهي أوصاف كيفية أو قياسات للخواص السلوكية للكائنات الحية.
٢- متغيرات المثير (م) S وهي أوصاف كيفية أو قياسات لحوادث أو خواص للبيئة المادية أو الاجتماعية التي يجرى فيها الكائن سلوكه.
٣- المتغيرات العضوية (ض) O وهي أوصاف كيفية أو قياسات للخواص التشريحية أو الفسيولوجية للكائنات الحية.

ومثلما يكون أي رجل علم كذلك يكون عالم النفس معنياً بكشف وصوغ العلاقات أو القوانين التي تكون بين هذه الفئات المختلفة من المتغيرات(٩٨). ويتطلب هذا الكشف أو الصياغة لهذه الأنماط المتعددة من القوانين ثلاثة أنواع رئيسية من التطوير المنهجي:

١- تحديد المفهومات الكمية المعرفة إجرائياً والتي تسمح بأن تعبر عن العلاقات بين المتغيرات في صورة دالات رياضية.
٢- تطوير أدوات وتصميمات تجريبية لعزل وضبط وتنويع العوامل القائمة في المواقف الخاضعة للملاحظة تنويعاً منتظماً.
٣- إدخال النظريات(٩٩).

---

(97) Ibid., loc. Cit.
(98) K. Spence, "Historical and Modern Conceptions of Psychology, Madden (ed), The Structure of Scientific Thought, P.150.
(99) Ibid., P.151.

ونظـــراً لـــتعقيد الظواهر السيكلوجية، فغالباً ما يعجز عالم النفس عن العزل التجريـــبي للأنســـاق البسيطة اليسيرة للملاحظة التي تكون فيها المتغيرات المناطة معلومة له وتحت تحكمه وضبطه. وحتى الحالات التي يكون فيها ذلك أمراً ممكنا، فـــإن الشـــروط أو الظروف المحددة عادة ما تكون متعددة معقدة من جهة علاقاتها المتداخـــلة عـــلى الوجـــه الـــذي يجعل من المتعذر تماماً بلوغ قانون مستوعب أو مـــنظومة مـــن القوانين. وفي هذه الحالة، فإن عالم النفس يدخل في بحثه ما يسميه بالـــنظرية، وهي تـــتألف مـــن فروض منطوية على مخاطرة بالنسبة للعوامل غير المعروفة، وقد تقوم على أساس من علاقاتها الممكنة مع المتغيرات المعروفة، كما تشمل كذلك تخمينات تتصل ببنية القوانين المتعلقة بالمتغيرات المعروفة فيما مضى عـــلى أساس من المعطيات القائمة. وبعبارة أخرى، بينما يشير مصطلح "النظرية" في الفيزياء الحديثة إلى نسق من الأبنية أو التكوينات الفرضية Constructs (*) التي تخـــدم في إقامـــة علاقات متبادلة بين قوانين قد سبق إقامتها، فإنها في علم النفس تدبير Device يستخدم في المعاونة على صوغ القوانين التجريبية التي تصف نطاقاً من الظواهر الملاحظة(١٠٠).

ويـــبدو أن صـــيغة المتغيرات الوسيطة أو المتداخلة في نظر أصحاب علم الـــنفس الموضـــوعي قد قدمت ضماناً "للموضوعية" في المستوى النظري، وحققت طموحهـــم في الوصـــول إلى إسهام نظري حاسم ما دامت تعتمد على محك إقامة المفهومـــات النظرية على علاقات دالية صريحة بين ما يمكن ملاحظته من عوامل ســـابقة ولاحقـــة. وطالمـــا تيســـر ربـــط المفهومات التفسيرية المستنتجة بما يقبل الملاحظـــة، فلن تتسلل أهواء العلماء وتحيزاتهم إلى الصيغ النظرية. وهذا إلى أن صـــيغة المـــتغيرات الوسيطة قد بدت كما لو كانت تترجم المشكلات التي يواجهها صـــاحب النظرية السيكلوجية إلى عبارات معقولة ومفهومة ما دام لا يعوزه سوى تحديـــد ثلاثة أنواع من المتغيرات، (المستقلة والتابعة والوسيطة)، وتعيين العلاقات التي تقرن بينها ، وبيان الطريقة التي يستخلص بها هذه العلاقات. (١٠١)

(*) وافـــق مجمـــع الـــلغة العـــربية بالقاهـــرة عـــلى اقتراح المؤلف بأن يكون المقابل العربي لـــ Construct هو "المُفترض" ومن ثم أصبح لفظاً مجمعيا.

(100) Ibid., P. 152.

(١٠١) د. فؤاد أبو حطب ، المرجع المذكور، ص١٨٨.

فيمكن إذن، والأمر كذلك، كما يقول "أوزجود" Osgood دراسة المعاني والمقاصد وسائر العوامل الذاتية التي لا تقبل الملاحظة إذا ما عولجت بوصفها متغيرات وسيطة يمكن استنتاج قيمها (العددية) مباشرة من تنوعات ملاحظة. فيمكن مثلاً في "التفاضل السيمانطيقي" Semantic differential حساب المعنى الانفعالي لكلمة ما بوصفها مثيراً من خلال المنظومة الخاصة بالمبحوث التي تضم استجاباته في اختيار الألفاظ إزاء قائمة مؤلفة من أزواج من الكلمات. ومن ثم يمكن أن يوصف المعنى بوضعه على نقطة تقع على ثلاثة أبعاد أساسية للمعنى[١٠٢]. وفي دراسة برونر Bruner يمكن استنتاج الاستراتيجية – التي يستخدمها الشخص لبلوغ فكرة ما – من نموذج الأسئلة التي يوجهها. كما أن اتجاهات الشخص ومقاصده يمكن أن تستنتج من استجاباته للأسئلة التي ترد في صحيفة الاستبيان Questionnaire كما صنع لازارسفلد Lazarsfeld فيما يسميه بالتحليل البنائي الكامن[١٠٣].

فتكون المناهج ذات نزعة سلوكية صريحة متى كان الباحث معنيا بجمع الوقائع المتعلقة بالسلوك بما فيها السلوك اللفظي، والمتبنة فحسب بالسلوك الذي يقبل الملاحظة. أما السلوكية المعدلة فهي التي تتوجه فيها عناية الباحث واهتمامه النظري إلى العمليات العقلية أو السمات النفسية التي تتوسط بين المثير الملاحظ والاستجابة الملاحظة. ففي دراسة "برونر" على سبيل المثال، كان محور الاهتمام حول فعل عقلي act لا يمكن ملاحظته، وهو اختيار استراتيجية، وهو فعل مقصور على أنه استجابة داخلية أصبحت بدورها مثيراً ذاتياً Self-stimulus لاستجابات خارجية وهي في هذا الصدد توجيه الأسئلة. وعندما يوفق الباحث في العثور على طريقة لقياس عامل ذاتي ما كاتجاه أو توقع.. الخ، فإنه يتقدم إلى ربطه فرضياً بالسلوك الذي يمكن ملاحظته، ثم ما يلبث أن يختبر الارتباطات Correlations المتنبأ بها تجريبياً أو إحصائياً[١٠٤].

(102) Quoted in : P. Diesing. Op. Cit., P. 125.
(103) loc. Cit.
(104) Ibid., P. 126.

ولا تقتصر النزعة السلوكية نفوذها على الوقائع السيكلوجية وحدها، بل تسعى إلى غزو كل آفاق العلوم الإنسانية متذرعة عند بعض أنصارها بما أسماه فلاسفة التاريخ "بالفردية المنهجية" Methodological Individualism . فوفقا لهذا المبدأ كما يقول "واتكينز" Watkins تغدو المكونات النهائية للعالم الاجتماعي الأفراد من البشر الذين يتصرفون بسداد قليلا أو كثيراً، في ضوء استعداداتهم وفهمهم لموقفهم. فكل موقف اجتماعي معقد، أو نظام، أو حادث، هو نتيجة تشكيل معين Configuration من الأفراد بميولهم واستعداداتهم ومواقفهم وعقائدهم ومواردهم المالية وبيئتهم وقد تكون هناك تفسيرات لم تكتمل بعد أو ما تزال واقفة في منتصف الطريق للظواهر الاجتماعية ذات النطاق الكبير (مثل التضخم الاقتصادي) على أساس من ظواهر أخرى ذات نطاق كبير كذلك (مثل تفسير التضخم بالعمالة الكاملة) ولكننا لن نبلغ بذلك تفسيرات راسخة صلبة لمثل هذه الظواهر الكبرى حتى نكون قد استخلصناها من القضايا التي تدور حول ميول الأفراد واستعداداتهم وعقائدهم ومواردهم والعلاقات بينهم(١٠٥).

فالقضايا العامة التي تستخدم في تفسير السلوك الاجتماعي في نظر هومانز Homans عالم الاجتماع الأمريكي ، لابد أن تكون قضايا عن البشر وأفعالهم أي لابد أن تكون قضايا سيكلوجية. أو بعبارة أخرى موجزة: تسلم الفردية المنهجية إلى النزعة السلوكية(١٠٦) .

فالقضايا العامة لا تعدو أن تكون قضايا عن السلوك الفردي في نهاية الأمر. وتظل المشكلة المحورية للعلم الاجتماعي كما يقول "هومانز" على النحو الذي وضعها بموجبه "هوبز": "كيف يخلق سلوك الأفراد خصائص الجماعات؟" فالمشكلة إذن ليست تحليلاً، بل تركيباً. ورغم أن القضايا العامة لكل العلوم الاجتماعية هي قضايا علم النفس السلوكي. إلا أن علماء النفس السلوكيين لم تكن لديهم روح المغامرة والإقدام بقدر ما كان لديهم من السذاجة في مد قضاياهم بحيث تسع تفسيراً للسلوك الاجتماعي. ولقد نهض بمعظم هذه المهمة علماء النفس الاجتماعي وعلماء

---

(105) Quoted in: C. Homans, The Nature of Social Science P. 61.

(١٠٦)

الاجتماع الذين أخطأوا في اعتقادهم بأن علم النفس السلوكي محدود في مدى تطبيقاته وليس له أن يجاوز الجرذان وغيرها إلى البشر.(١٠٧)

٣- الموضوعية في الواقعة:

(تحليل ونقد)

لم تحرص الاتجاهات الوضعية المحدثة، بوصفها ذات نزعة تجريبية صريحة، على استقلال الواقعة الاجتماعية كما ذهب دوركايم من قبل، أو استقلال العلوم الإنسانية بمناهج خاصة تميزها -من حيث الجوهر- من مناهج سائر العلوم. فلئن كانت الموضوعية المنشودة للعلوم الإنسانية سواء من جهة المنهج أو النظرية رهينة تصور موضوعي (أو انطولوجي) للوقائع عند دوركايم، فإنها قرينة اصطناع مناهج العلوم الطبيعية فحسب لدى هؤلاء الامبيريقيين (*). وإذا ما كان دوركايم قد ذهب بعيداً في دفاعه عن الموضوعية إلى المدى الذي يعسر فيه التمييز بين ما هو نظري، وما هو منهجي، فإن أصحابنا المتأخرين لم يبذلوا أيسر الجهد في مواجهة مشكلة الموضوعية، وقدموا حلاً هيناً لها لا يعدو أن يكون إلغاء للمشكلة، فالموضوعية تتحقق عندهم تلقائياً باصطناع مناهج العلوم الطبيعية. ولا تستلزم المعرفة الموضوعية سوى الاحتذاء الدقيق الصارم لأساليب العلوم الطبيعية وإجراءات التكميم التي تستخدمها. ومن الإنصاف أن نذكر لهم حرصهم على الإعلان بوجوب التزام الباحث بالحيدة القيمية، وتجنب كل عوامل التحيز وابتسار

---

(107) Ibid., PP. 168-9.

(*) يؤثر معظم الباحثين المصريين في علوم الإنسان والمجتمع ترجمة "الاصطلاح Empiricisn بالامبيريقية" حتى لا تختلط بالتجريب experimentation والتجريبي experimental الذي يعني درجة محددة من الدقة المنهجية سواء في البحوث الطبيعية أو الإنسانية، لا تتطلب من البحث الامبيريقي. وقد يرخص لنا استخدام هذه "الترجمة" فيما يتصل بالاتجاه التجريبي (أو التجريبوي) الحديث على ألا تنسحب هذه "الترجمة" على أصحاب النزعة التجريبية الكلاسيكية مثل "لوك وهيوم وبركلي وغيرهم"، وخاصة أن التجريب بالمعنى العلمي الحديث لم يكن قد تحدد معناه على النحو الذي يفرقه عن أصوله الابستمولوجية والفلسفية عند القدماء. وقد يشفع لنا في هذه التفرقة التي أوردها "كلودبرنار" في كتابه "مقدمة للطب التجريبي" بين المصطلح الذي بين أيدينا وبين التجريب وقد حاول مترجماً الكتاب أن يطلقا عليها اسما خاصاً هو الاختبارية، غير أن هذه التسمية لا تفيد كثيراً في التعريف أو التمييز، ولا بأس إذن من الإبقاء على الأصل الأجنبي.

الأحكـــام عند أدائه لمهمته فى انتقاء وقائعه، وتسجيلها، وتفسيرها. ولكنهم سرعان مـــا يطمئنونـــنا إلى سهولة تحقيق ذلك، فحسب الباحث أن يصنع كما يصنع رجل العلم الطبيعى ولا فرق عندهم بين طبيعة الواقعة الإنسانية، وبين الواقعة الطبيعية، ذلـــك الفرق الذى ينبغى أن يفضى إلى إعادة النظر فى اختلاف الأساليب والمناهج في دراسة كل منهما.

فهذا "دوركايم" يقول فى مقاله عن "علم الاجتماع فى فرنسا فى القرن التاسع عشر": "كما أن عالم الفيزياء ينظر إلى العالم الفيزيائي كواقع مجهول غير معروف ولكـــن يمكـــن معرفته، كذلك يمكن لعالم الاجتماع أن يتخذ هذا المنحى نفسه إزاء المجـــتمع بـــنفس الروح، فعليه أن يعلق مشاعره وأحكامه عن الوقائع الاجتماعية، ويـــركن إلى ملاحظاتـــه وتجاربه"(١٠٨). ولكنه لا يقول لنا كيف تؤثر هذه المشاعر والأحكـــام على ملاحظات رجل العلم وتجاربه، أو كيف يمكن تجنبها. فالإجابة هى أن يعـــلقها، وكأنها شيء محدد سلفاً، أو أمر دخيل يتوسط بين الباحث وبين الواقع، يمكن له أن يبقى عليه أو يدعه جانباً.

فهم يخلطون إذن بين مسألتين، تعنى الأولى بالكيفية التى حدت بالباحث إلى أن يذهـــب إلى هذا الاعتقاد أو ذاك، وهى مسألة تتصل بالعلل والأساليب والعوامل الـــتى أدت إلى ذلك الاعتقاد، بينما تشغل المسألة الثانية بما لدى الباحث من شواهد وبيـــنات كافيـــة لإثـــبات صدق اعتقاده، وهى مسألة منطقية تتعلق بصدق أو كذب المحـــتوى المعـــرفي للقضية العلمية. وهو خلط يجرى لحساب المسألة الثانية على زعم أنه يحل المسألتين معاً، عند أصحاب هذا الاتجاه بضربة واحدة.

فإن لم يكن ثمة وجود لهذا الخلط الأساسى، فكيف نبرر إذن اختلاف النتائج والـــنظريات القائمة على اصطناع أساليب بعينها، هذا الاختلاف الذى لا يبشر قط بتأســـيس عـــلوم إنســـانية راســـخة. ومن الطريف أن "أيزنك" Eysenck أحد رواد التحليل العاملى Factor analysis، وهو أحدث وأدق الأساليب الإحصائية فى معالجة معاملات الارتباط، قام أخيراً بدراسة مستفيضة بمساعدة بعض معاونيه فى محاولة للتنســـيق بيـــن نتائج بحوثه ونتائج بحوث جيلفورد فى التحليل العاملى للشخصية.

(108) Quoted in : Tiryakin, Op. Cit., P. 18.

وهي محاولة يبدو أنها قد استهدفت استبعاد الاختلافات الحادة بين نتائج بحوث آيزنك وجيلفورد وكاتل. غير أن هذه المحاولة أسفرت عن أن العوامل ذات الدلالة قليلة بالقياس إلى العوامل المستخلصة من معاملات الارتباط. وقد لجأ آيزنك ومعاونوه في هذه الدراسة إلى استخراج عوامل من الدرجة الثانية والدرجة الثالثة باستخدامها لما يسمى بالتدوير العاملي المائل oblique rotation ، وبالرغم من هذا الجهد المبذول في هذه الدراسة أشارت النتائج بوضوح إلى انخفاض عدد العوامل ذات الدلالة. فلابد إذن أن تلك النتائج السلبية التي كشفت عنها هذه الدراسة التي سعت إلى ضرب من الاتفاق والتآزر بين نتائج باحثين متفرقين يستخدمون نفس المنهج والأسلوب، لابد أن ترجع إلى تباين الأبعاد التي لجأ إليها كل واحد من هؤلاء الباحثين حيث تكشف في تباينها اختلافاً في الخلفية النظرية التي يصدرون عنها وخاصة في تصورهم لنوعية الظاهرة موضوع البحث(١٠٩). ولا محل هنا للدفع بأن الأساليب والمناهج لم تكتمل صياغتها أو أنها لم تحرز بعد دقة أساليب العلوم الطبيعية وأحكامها. ولابد أن تكون ثمة عوامل أخرى تسبق، أو تساوق اصطناع هذه الأساليب هي التي أدت إلى هذا الخلاف.

ويواجهنا هذا المنحنى الامبريقي بأمرين: أولهما : أنه لا يشغل نفسه قط بدراسة هذه العوامل أو تأثيرها، فهي مسائل نفسية أو ميتافيزيقية لا شأن له بها، ويكفي "خلوص نية" الباحث عند استخدامه لأساليب العلوم الطبيعية. والأمر الثاني هو تصور ضيق خاص للواقعة العلمية في مجال الإنسان والمجتمع.

ويشي هذان الأمران بتصور معين للعلم، أو العلم الطبيعي بعبارة أدق، وهو تصور يعكس فلسفة معينة للعلم، توقفت عند مرحلة بعينها من مراحل تطور العلم الطبيعي، كما يعبر عن تصور معين لدور رجل العلم في التقاط الوقائع أو انتقائها أو تأليفها.

فهؤلاء "الصلبيون" كما يدعوهم جون ركس يزعمون أن هناك منظومة وحيدة ومتفقا عليها من المبادئ، علينا أن نأخذها من علماء الطبيعة فقط، لكي نطبقها على المجتمع، وهي نظرة ساذجة حان الوقت لإطراحها لكي يلم العلماء

(١٠٩) د. مصطفى زيور، من مقدمته لكتاب "انحراف الأحداث، لكمال جندي أبو السعد، ص.ف.

الاجتماعيون على نحو أفضل بالموقف الراهن في فلسفة العلم، وبإجابات فلاسفة العلم على من يسألهم عرضاً مستوفياً للمنهج العلمي على نحو ما هو مصطلح عليه بالفعل[110]. ومادام العلم ليس سعياً إلى تشييد صرح من الحقائق النهائية المطلقة المعتمدة على مناهج "مؤكدة المفعول"، بقدر ما هو محاولة مفتوحة دائبة لا تكتمل، فإن فلسفة العلم ينبغي أن تتخلى عن وظيفة المشرع وتكف عن أداء مهمة العلم المعياري.

لقد ذهب التجريبيون والوضعيون دائماً إلى أن أرفع مهام المعرفة الإنسانية هي أنها تزودنا بالوقائع، ولا شيء سوى الوقائع، والنظرية التي لا تؤسس على الوقائع قلعة مشيدة في الهواء. غير أن هذا ليس جواباً أو حلاً لمشكلة المنهج العلمي الفعلي، بل هو على العكس المشكلة نفسها، إذ ما معنى الواقعة العلمية؟ فمثل هذه الواقعة لا تتيحها لنا الملاحظات الاتفاقية أو تراكم المعطيات الحسية لأن وقائع العلم تتضمن عنصراً نظرياً[111]. والكثير من هذه الوقائع العلمية أن لم نقل معظمها، والتي غيرت مجرى تاريخ العلم كله كانت وقائع فرضية hypothetical قبل أن تكون وقائع مشاهدة. فعندما أسس "جاليليو" علمه الجديد للديناميكا، بدأ بتصور جسم معزول تماماً يتحرك دون أي تأثير من قوة خارجية، ومثل هذا الجسم لم يشاهد أبداً، بل ولا يمكن مشاهدته قط. وقد أصاب الذين أكدوا أن كل التصورات التي أدت إلى كشف مبدأ القصور الذاتي ليست بأية حال تصورات مشهودة أو طبيعية. ولولا هذه التصورات اللاواقعية لما كان في وسع جاليليو أن يقترح نظريته في الحركة[112]. (*)

(110) J. Rex, Key Problems of Sociological Theory, P. 2.
(111) Cassirer, An Essay on Man, P. 82.
(112) Ibid., P. 83.

(*) ويمكن أن نضيف إلى هذه الوقائع الفرضية ما بلغه هايزنبرج في تجربته المثالية (الخيالية) التي تخيل فيها عالما للفيزياء يقوم بملاحظة وضع وسرعة الإلكترون متحرك باستخدام جهاز على أقصى درجة من القوة والكفاءة. فوفقا لافتراض هايزنبرج يبدو الإلكترون الفردي وليس له وضع أو سرعة محددة. فعالم الفيزياء يمكن أن يحدد سلوك الإلكترون بدقة كافية إذا ما كان يتعامل مع عدد كبير منها، ولكنه متى حاول أن يحدد وضع إلكترون واحد في المكان، فإن خير ما يمكن أن يقوله في هذا الصدد هو أن نقطة معينة من نقاط الحركات الموجية المعقدة لمجموعة من الإلكترونات إنما تمثل الوضع "المحتمل" للإلكترون محل الدراسة.=

والواقع، في المعنى الدارج، أمور معطاة، ونهائية بحيث لا تلقى معارضة.. أمـا الوقـائع عند رجل العلم، في نظر عالمي النفس براون وجيزيلي، فهي ليست معطـاة، بـل يكتشـفها الباحث أثناء أداء بحثه، ولا تتمتع بسمات الشيء أو الأمر الـنهائي. بل يعتريها التغير كلما تقدم البحث. فقد تكون خبرة أو تجربة أو حدثاً أو تغيراً ما، إلا أن لفظة "واقعة" في جميع الأحوال هي مفهوم معمم، ومن ثم يمكن أن يشـير إلى أكثر من معنى. أولها وقائع الخبرة المباشرة أي الوقائع "الغفل" التي لم تتخذ لها تسمية بعد، وثانيها الوقائع التي تصف الخبرة المباشرة، وهي بذلك مجردة تصـورية أو مفهومية conceptual في طبيعتها لأنها تصف وتفسر الخبرة الحسية المباشـرة مثل منزل وكتاب، وتتضمن تذكراً واستعادة للخبرات الحسية المباشرة السـابقة. وثالثها الوقائع البعيدة عن الخبرة الحسية، وهي المعاني التي تفوق الخبرة الحسية وتتجاوزها بوصفها نشاطاً عقلياً، ومتى أيدتها الأدلة التجريبية بصورة كافية يسـلم بهـا كوقـائع، ويمكن بلوغها بالتعميم [113]. أو بعبارة كوهن وناجل، يمكن الاعـتراف بالوقائع الحادثة الممكنة Contingent (وهي التي تعنى العلم) على الأقل في مسـتويين: فهناك الإمكان الحادثي contingency في مستوى الحواس مثل "هذا" وليس "ذاك"، وهو الذي تتيحه التجربة الحسية، وهناك الإمكان الحادثي في مستوى التفسـير مـثل افتراض أو اكتشاف نظام أو اطراد معين، رغم أنه ليس النظام أو الاطـراد الوحيـد الممكـن من وجهة نظر المنطق الصوري، بل يكون ممكنا في

=فالإلكـترون الفـردي بقعة blur لا تنظمها حدود. وكلما قل عدد الإلكترونات التي يتعامل معها عالم الفيزياء، جاءت نتائجه بعيدة عن التعين والتحدد.

ولكي يثبت هايزنبرج أن هذا "اللاتعين" ليس أحد أعراض نقص في نضج العلم الإنساني، بل هـو الحاجز الأقصى للطبيعة، أقول لكي يثبت هذا افترض مجهرا (ميكروسكوبا) تخيل دقة تكـبيره مائـة بـليون مرة لقطر الإلكترون بحيث يكفي لجعل الإلكترون في متناول الرؤية البشـرية. وحينـئذ تواجهنا صعوبة أخرى، فالإلكترون أصغر من الموجة الضوئية، ولذلك يضـطر عـالم الفيـزياء إلى استخدام أشعة طول من الضوء وهي أشعة جاما التي ستؤثر بدورها، وشأنها في ذلك شأن كل موجتها أقصر ضوئي كهربي على الإلكترون مما يمكن أن يكون له أخطر العواقب في عملية الملاحظة.

Of. Barnet, The Universe and Dr. Einsten, PP. 36-7.

(113) C. Brown and E. Ghiselle, Scientidic Method in Psychology, PP. 7-8.

مجرى الحوادث وتدفقها[114]. فالمنهج العلمي "دائري" circular في جوهره، فنحن نحصل على البينات والشواهد من أجل المبادئ بالإهابة بالمادة التجريبية التي نزعم أنها "وقائع"، ونحن ننتقي، ونحلل، ونفسر المواد التجريبية (الوقائع) على أساس من المبادئ. وبفضل "الأخذ والعطاء" بين الوقائع والمبادئ يخضع كل ما يقبل الشك للفحص والتدقيق من حين لآخر[115]. فالوقائع العلمية ليست هي المعطيات المباشرة الساذجة الغفل التي ترد على الحواس، فهذه في رأى "باشلار" العقبة الابستمولوجية الأولى للثقافة العلمية حيث نقف عندها مبهورين مأخوذين، وتليها العقبة الثانية وهي الوقوع في خطر محاولة التعميم من الجانب أو الوجه الذى يظهر أولاً، وينبغي على الفكر أن ينأى عن هذه النزعة التجريبية المباشرة immédiat ، فالفكرة العلمية في نظره تبدو كصعوبة قد قهرت، وعقبة قد ذللت[116]. والواقعة كما يقول "بايك" العالم الفيزيائي لا تبدو واحدة للجميع، "فيتخوبرا هي الفلكي ومساعدة "كيلر" كانا شاهدين لحادثة واحدة هي شروق الشمس، رآها تيخوبراهي كشمس جارية في مدار دائرى حول الأرض، بينما رآها كيلر كأرض دائرة حول محورها نحو الشمس. فرد الفعل الفوتوكيميائي لكرة الشمس المضيئة ليس تسجيلاً لواقعة، بل الأمر كما يقول "هانسون" Hanson الإنسان هو الذى يرى، بينما آلات التصوير والعيون عمياء[117]. وقد كان لدى القدماء معلومات هائلة عن حركات الكواكب، ولكن بسبب أفكارهم المسبقة عن تصورهم للإنسان مركزاً للكون مثلاً لم يتمكنوا من استغلال معلوماتهم في أى هدف علمي إلا بصورة طفيفة. كذلك كان لديهم معلومات وافرة عن أنواع الحيوان في العالم، ولكن قبل "داروين" لم يتمكن أحدهم من تنسيق هذه المعلومات والتأليف بينها في علاقات علمية، وظلت هذه العلاقات غامضة مبهمة[118].

وتختلف مكانة الواقعة من مرحلة إلى أخرى من مراحل نمو النظرية العلمية. فدوران الأرض حول الشمس كان واقعة لها من الدلالة والأهمية ما هو

(114) M. Cohen amd E. Nagel, Introduction to Logic ans Scientifid Method, P. 397.
(115) Ibid., PP. 396-7.
(116) G. Bchelard, La Formation de l'esprit Scientifrque, PP. 18-20.
(117) M. Pyke, The Boundries of Science, P. 10.
(118) Ibid., P. 11.

أكثر من حركة الشمس الظاهرية حول الأرض عند "كوبرنيكس"، كما أن سقوط الريشة وكتلة الرصاص إلى الأرض بسرعة واحدة كان عند "جاليليو" واقعة لها من الدلالة والأهمية ما هو أكثر من سقوط الريشة إلى الأرض بأبطأ من سقوط كتلة الرصاص[119]. فالمهم هنا ليس وقوع حادث جديد تحت الملاحظة، بل هو الإناطة الجديدة التي نسبت إلى الملاحظة[120]، بحيث شكلت واقعة علمية جديدة. ولنفترض أن عالماً جالساً إلى مقعده يدون كل ملاحظاته على مدى عشرين أو أربعين عاماً. ماذا يا ترى قد سجل في مذكراته، هذا إذا لم يترك شيئاً دون ملاحظة؟ درجة الرطوبة اليومية، أسعار البورصة، نتائج السباق، مستوى الإشعاع الكوني.. الخ. ولنفترض أنه أودع مذكراته في إحدى الأكاديميات العلمية، هل ترجى له الشكر على حياته التي قضاها في الملاحظة؟ كلا، بل سترفض حتى فض مذكراته، لأنها تصرف دون أن تلقى عليها نظرة، أنها مجرد خليط من الفقرات التي لا معنى لها[121]. أي أنها ليست من قبيل الوقائع العلمية. بينما لو اتخذنا مثالاً من "نيوتن" لوجدنا فارقاً هائلاً بينه وبين ذلك العالم المخلص للوقائع الغفل. فقد رأى نيوتن تفاحة تهوى على رأسه أو على الأرض، ولكن ذلك لم يكن جديداً، فالتفاح يسقط كل يوم. كذلك لم يكن جديدا أن تسقط التفاحة بفعل الجاذبية إلى الأرض، فهذا أمر معروف منذ أرسطو، لأنها لابد في رأى أرسطو أن تتجه إلى مكانها أو محلها الطبيعي ولكن الجديد في ملاحظة نيوتن الذى جعلها واقعة علمية جديدة هو إدراك الصلة بين سقوط التفاحة وبين القوة التي تمسك القمر في مداره حول الأرض، والأرض حول الشمس.

ومن هنا تحولت معطياته المباشرة إلى واقعة علمية يمكن أن تخضع للقياس وتفضي إلى مزيد من التعميم. فلابد لكي تصبح الواقعة علمية، من وجود عنصر نظري أو عقلي. فالوقائع العلمية "قضايا" تقوم على صدقها أدلة بارزة. وبالتالي فإن ما يحدد الوقائع هو عملية البحث، وليس قبلها. ووضوح الوقائع العلمية يعتمد على المرحلة التي بلغتها في عملية البحث، ومن ثم فليس هناك خط حاسم يفصل

(119) B. Russell, The Scientific Outlook, PP. 58-60.
(120) W. Cannon, "The Role of Chance in Discovery", in Creativity and the Indiviual, edited by M. Stein and S. Heinze, P. 70.
(121) J. Bronowski, Science and Human Values, P. 25.

الوقائع عن التخمينات والفروض، فخلال البحث قد يتغير وضع قضية ما من كونها فرضا إلى كونها واقعة، وكذلك العكس[122]. وقد يقترب محتوى الفرض أحيانا حتى يغدو واقعة علمية، أو تقترب الواقعة أحيانا أخرى من تحديد فرض من الفروض. فالدليل التجريبي المؤيد للفرض قد يكشف عن الوجود الفعلي للعناصر والعلاقات المفترضة، فهنا يمكن قبولها بوصفها وقائع. وهذه العلاقات والعناصر النظرية التي يسلم بها كوقائع يمكن أن تطرح للتساؤل من جديد إذا ما نزع الثقة عنها دليل جديد[123]. فهناك إذن ضرب من تبادل المواقع بين الفروض والوقائع.

وإذا كان "أرنست ماخ" العالم الطبيعي وصاحب مذهب النقد التجريبي هو رائد هذه الاتجاهات الوضعية والامبيريقية في العلوم الإنسانية، فلا ينبغي أن نأخذ آراءه في الوقائع العلمية، مأخذ التسليم، لأنه كان خصما لدودا لأحدث وأخطر المنجزات العلمية في أواخر أيامه وهي نظرية الكم التي صاغها "ماكس بلانك" ونظرية النسبية الخاصة التي وضعها آينشتين. وهذه الخصومة المشهورة تعد وحدها أصدق دليل على وقوف "ماخ" عند مرحلة بعينها من مراحل العلم، ومن ثم علينا أن نشك في قيمة آرائه في فلسفة العلم التي أقام عليها الوضعيون والامبيريقيون دعاواهم في مناهج البحث في دراسة الإنسان والمجتمع التي أرادوها تقليدا مكرورا لمناهج البحث في العلوم الطبيعية.

"فماكس بلانك" في تصوره الحديث للفيزياء يفرق بين أمرين، الأول هو عالم الحس sense-world والثاني هو صورة العالم الفيزيائية world picture of physics . فالذي تعنيه الفيزياء من وقوع حادثة (واقعة) ليس عملية فردية فعلية للقياس كما ذهب "ماخ"، وهي تلك العملية التي تنطوي دائما على عناصر عارضة وغير جوهرية، ولكنها تعني في الفيزياء مجرد عملية نظرية يقينية (أو أكثر احتمالا). وهي بهذه الطريقة تستبدل بعالم الحس المعطى لنا مباشرة عن طريق أعضاء الحس، أو طريق أدوات القياس التي تخدمنا كأعضاء حس دقيقة مرهفة، تستبدل بعالم الحس هذا، عالما آخر هو صورة العالم الفيزيائية، وهو بناء نظري أو تركيب تصوري أي مفاهيمي، كما أنه تحكمي إلى درجة معينة، ومبتكر بهدف تجنب طريق

(122) Cohen and Nagel, Op. Cit., P. 392.
(123) Brown and Crhiseli, Op. Cit., P.160.

"اللاتعيين indeterminacy"(*) الذي ينطوي عليه كل قياس فردي فعلي ومن أجل إمكان قيام علاقة متبادلة بين المفهومات العلمية. ويترتب على هذا أن يكون لكل مقدار فيزيائي مقيس أي كل طول، وكل فترة زمنية، وكل كتلة، وكل شحنة، أن يكون لكل ذلك معنى مزدوجاً، الأول هو ما يعطيه القياس مباشرة، والثاني هو ما يكون مترجماً في صورة العالم الفيزيائية. ولا تشمل هذه الصورة المقادير التي تخضع للملاحظة فقط، بل تحوي مكونات ليس لها سوى دلالة غير مباشرة بالنسبة لعالم الحس. وتبقى تلك الصورة دائماً مجرد تصور مساعد لأن ما يهم في التحليل الأخير هو وقوع الحوادث في عالم الحس بأقصى درجة ممكنة من التنبؤ بها. ويمكن القول مع ماكس بلانك بأنه بينما يكون التنبؤ بوقوع حدث في عالم الحس

(*) اكتشف هايزنبرج مبدأ اللاتعيين عام ١٩٢٧ وهو الذي يؤكد استحالة تحديد وضع وسرعة الإلكترون في الآن نفسه، بحيث لا يمكن أن نقرر بدقة أن الإلكترون "هنا في هذه البقعة"، وأنه "يتحرك بهذه السرعة" وذلك لأنه عن طريق فعل الملاحظة نفسه بوضعه وسرعته، يتغير وضع الإلكترون وتتغير سرعته، وبالعكس فكلما زادت دقة تحديد السرعة، زاد عدم تحدد وضعه.

Cf. Barnett, op. Cit., P.37.

وهذا يعني افتقاد كل وسيلة على الإطلاق لمعرفة حاضر ومستقبل تلك الجسيمات الدقيقة وحركاتها، أي تعيين وضعها وسرعتها معاً وبصورة محددة.

ويعد هذا المبدأ تطويراً لما يمكن أن يسمى بحتمية المجال field منذ فاراداي ومكسويل. فالمجال نطاق معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه في الآخر تحكماً متبادلاً طبقاً للتركيب أو البنية الخاصة بالمجموع. وبذلك لم تعد الحتمية متصورة خلال التعاقب الزماني، بل خلال الاقتران الزماني. فالسابق لا يتحكم في اللاحق، وإنما المجموع هو الذي يتحكم في الجزء.

قارن: بول موي، المنطق وفلسفة العلوم، ترجمة د. فؤاد زكريا، جزء أول، ص٩٦.

وقد انسحبت الحتمية الميكانيكية، حتمية القوى والنقاط المادية، أمام حتمية المجال. وقد استمدت الحتمية الميكانيكية أساسها من نيوتن، وقد عبر عنها "لابلاس" بقوله المشهور" لو استطاع عقل ما أن يعلم في لحظة معينة جميع القوى التي تحرك الطبيعة، وموقع كل كائن من الكائنات التي تتكون منها، ولو كان هذا العقل من السعة بحيث يستطيع أن يخضع تلك المعطيات للتحليل لاستطاع أن يعبر بصيغة واحدة (أي قانون واحد) عن حركة أكبر أجسام الكون، وعن حركة أخف الذرات وزنا، ولكان علمه بكل شيء يقينيا، ولأصبح المستقبل والماضي ماثلين أمام ناظريه كالحاضر تماما".

مقتبسة من د. محمود قاسم، المنطق الحديث ومناهج البحث، طبعة سادسة، ص٩٢.

مرتبطا دوماً بعنصر من "اللاتمين"، نجد أن وقوع الحوادث في صورة العالم الفيزيائية تتبع كل منها الآخر وفقاً لقوانين محددة بدقة تامة[١٢٤].

فهدف العلم عند بلانك كما ذكره بصدد رده على "ماخ" هو "إيجاد صورة ثابتة للعالم تكون مستقلة عن تغير الزمان والناس"، أو بعبارة أخرى "تحرير الصورة الفيزيائية تماماً من فردية العقول (أو الإحساس) المنفصلة"[١٢٥].

ويشارك "آينشتين" "بلانك" في هجومه على "ماخ" الذي كان يعد في نظر آينشتين عالماً جيداً في الميكانيكا، إلا أنه كان فيلسوفا يبعث على الرثاء[١٢٦]. وهو يقول أن نسق ماخ يدرس العلاقات القائمة بين معلومات التجارب (الوقائع)، والعلم بالنسبة لماخ هو مجموع هذه العلاقات. وهذه وجهة نظر مخطئة، فكل ما استطاع ماخ أن يصنع هو أن يجعل من العلم فهرساً وليس نسقاً أو نظاماً[١٢٧].

ولم تكن الخصومة بين ماخ وآينشتين وجارية على الصعيد الفلسفي، بل كان مبعثها الخطوات التي حملت آينشتين على استنباط نظريته، وهي خطوات لم تلتزم قط طريق ماخ، أو مذهبه في وقائع الحس المقيسة على أساس من مفهومي الزمان والمكان التجريبيين. فقد كشفت النظرية النسبية كما يقول "شليك" عن الحاجة إلى نقل الوقائع الأولية الأساسية من مستويات التجربة المباشرة في المكان والزمان العاديين إلى نموذج صوري رياضي "للعالم" يتحد فيه الزمان والمكان اللذان لا يخضعان للحس المباشر[١٢٨]. فهناك فجوات لا يمكن تخطيها بين التجربة والفكر، وكذلك بين عالم الإدراك الحسي والعالم الموضوعي.

وقد لاحظ آينشتين بصدد صياغته للنسبية العامة أن إدخال مفهوم التحول غير الخطي – حسبما يتطلبه مبدأ التكافؤ – يحكم حتماً التفسير الفيزيائي البسيط لفكرة الاحداثيات، بمعنى أنه لم يعد ضرورياً أن تعني تغيرات الإحداثيات تغير

---

(124) M. Plank, "The Concept of Causality in Physics" in Reading in Philosophy of Science, editedby: P. Wiener; PP. 79-80.

(١٢٥) جيرالد هولتون ، "ماخ وآينشتين والبحث عن الحقيقة، ترجمة زهير الكرمي، عالم الفكر، مجلد ٢، (١٩٧١) ، ص٤٧٥.

(١٢٦) المرجع السابق ، ص٤٧٩.

(١٢٧) المرجع السابق ، ص٤٨٦.

(١٢٨) الموضع المذكور .

نـتائج القياس المباشرة عن طريق الموازين والساعات وغيرها. ولا ريب أن هذا يـؤدى -عـند أينيشـتين- إلى التضحية بأولوية الإدراك الحسي في بناء أي نسق فيـزيائي يحمل معنى. فالمعلومات المتفرقة المستخلصة من التجارب لا يمكن لها أبداً أن تقيم علماً حقيقياً دون تدخل العقل. ولا تعدو الفيزياء أن تكون محاولة لبناء نمـوذج فكرى للعالم الواقعى وللقوانين التى تدخل فى بنيانه. ومن المؤكد أن على الفيـزياء أن تجـلو على نحو دقيق العلاقات التجريبية القائمة فى تجارب الحواس الـتي تنفـتح عليها، إلا أن الفيزياء لا ترتبط بهذه التجارب إلا على هذا النحو (أى عـن طريق النموذج الفكرى)[١٢٩]. فلم يعد موضـوع البحث فى الفيزياء، كما يقول "هايزنـبرج"، هـو الطبيعة نفسها، وإنما أصبح الطبيعة وقد أسلمت نفسها للتساؤل الإنسـانى[١٣٠]. ونحـن نسـأل الطبيعة باللغة التى نعرفها[١٣١]. وهى لغة متطورة بطـبيعة الحـال، فمفهومـات الفيـزياء الكلاسيكية عند "نيوتن" تختلف كثيراً عن مفهومات الفيزياء النووية الحديثة في وصفها لما يسمى "بالوقائع".

وقد نشأ عن افتقاد هذا الفهم فى الفيزياء والميكانيكا الكلاسيكية فجوة منطقية أو منهجية قامت بين المفهومات العلمية وبين الخبرة (أى الوقائع الحسية). فقد كان "نيوتـن" يعـتقد أن مفهومـات نسقه الأساسية يمكن أن تستمد من الخبرة المباشرة وعـبارته المشـهورة "أنا لا-أصطنع الفروض" (hypotheses non fingo) لا يمكن تفسـيرها إلا عـلى هـذا المعـنى. فلم يكن وقتها ثمة أشكال فى المفهومات التى اسـتخدمها نيوتـن مـثل الـزمان والمكان وكانت مفهوماته عن الكتلة والعجلة acceleration والقوة، قد بدت وكأنها مستعارة من التجربة.[١٣٢]

وقـد حال النجاح العملى الهائل الذى أصابته نظرية نيوتن ومفهوماته دون نيوتن نفسه ودون علماء الفيزياء فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر من الإقرار بالطـابع الخيالى المصطنع fictious لمبادئ نسقه النظرى ومفهوماته. فقد اقتنعوا، على النقيض من ذلك، بأن المفهومات الأساسية ليست بالمعنى المنطقى والمنهجى،

---

(١٢٩) المرجع السابق، ص ص٤٨٨- ٤٩.

(١٣٠) مقتبسة فى : هيلير -كونى، هايزنبرج وميكانيك الكم، ترجمة وجيه السمان، ص١٧٣.

(١٣١) مقتبسة فى المرجع السابق، ص١٩٢.

(132) A. Einsein, "Method of Science' in : The stucture of Scientific Thought, edited by Madden, P. 82.

ابتكارات حرة للعقل الإنساني، بل مستمدة من الخبرة عن طريق التجريد. غير أن النظرية النسبية العامة وحدها، كما يقول أينشتين صاحبها، هي التي كشفت بطريقة مقنعة خطأ هذه الدعوى. فقد بينت أن من الممكن لنا استخدام مبادئ ومفهومات أساسية شديدة التباين مع مبادئ نيوتن ومفهوماته أن ننصف المدى الرحيب الذى يشمل معطيات الخبرة إنصافاً يفوق كل حد، إذا ما قورن بما قدمته لنا مبادئ نيوتن ومفهوماته(١٣٣).

وكل مرحلة من مراحل العلم "أو نظرية من نظرياته ، كما يقول "هايزنبرج" ليست إلا حلقة في سلسلة الحوار بين الإنسان والطبيعة. وهذه النظرية أو تلك المرحلة من العلم لا يمكنها أن تتحدث عن طبيعة (واحدة في ذاتها). وتفترض علوم الطبيعة حضور الإنسان دوماً وسلفاً ومثلما قال "نيلس بور" عالم الفيزياء "ينبغي أن نفطن إلى إننا لسنا في مسرح الحياة مجرد نظارة، بل نحن ممثلون"(١٣٤). و"إن القسمة القديمة للكون إلى سياق موضوعي في المكان والزمان من جهة، وإلى عقل يعكس هذا السياق من جهة أخرى، وهو تقسيم يتفق مع ثنائية الفكر والامتداد عند ديكارت، هذه القسمة الثنائية لم تعد تصلح نقطة انطلاق إذا أردنا أن نفهم علوم الطبيعة الحديثة. فما يهدف إليه العلم هو قبل كل شيء شبكة من العلاقات بين الإنسان والطبيعة، وبفضل هذه العلاقات، صرنا بوصفنا مخلوقات حية أجزاء تابعة للطبيعة. على حين نجعلها في الوقت عينه، بوصفنا بشراً، موضوعاً لأفكارنا وأعمالنا، ومتى فرغ العلم من مرحلة التفرج على الطبيعة، عرف نفسه كجزء منَّ التفاعلات بين الطبيعة والإنسان. والمنهج العلمي الذى ينتقى ويفسر ويرتب، ويسلم بالحدود التي فرضها عليه ما يؤدى إليه المنهج من تغيير لموضوعه، وبالتالي فإن المنهج لم يعد في وسعه الانفصال عن موضوعه"(١٣٥) .

فإذا كان الأمر كذلك، فليست المعرفة إذن هي ما يتصورها الوضعيون كمجموعة منظمة من الوقائع الموضوعية التي تترقب الاكتشاف على يد ملاحظ

(133) loc. Cit.

(١٣٤) مقتبسة في هيلير – كوني، المرجع المذكور، ص١٧٣.

(١٣٥) المرجع السابق، ص١٩٧-٨.

خارجي لا يتجاوز ارتباطه بها ارتباط مكتشف لأرض مجهولة لم ترسم من قبل على خريطة[١٣٦].

وهكذا بعد أن وقفنا على ما تعنيه الواقعة العلمية، وما تؤديه من دور في العلوم الطبيعية في مراحلها الحديثة من التطور، يحق لنا أن نحكم على الاتجاه الوضعي أو الامبيريقي في العلوم الإنسانية بأنه قد اختزل دلالة الواقعة العلمية. وبأنه قنع بفلسفة علم، أو وقف عند تصور معين لمناهج البحث فات أوانها وتجاوزتها العلوم الطبيعية الحديثة في مسيرتها وتقدمها. ولنمض الآن إلى مناقشة ما تصنعه هذه التصورات الوضعية الامبيريقية عن الواقعة، ومناهج البحث في أداء مهمتها لتحقيق الموضوعية في دراسة الإنسان والمجتمع.

دفع الإسراف في تقليد مناهج البحث في العلوم الطبيعية عند أصحاب هذا الاتجاه، والسعي إلى تطبيقها على الوقائع الإنسانية والاجتماعية، دفعهم إلى الوقوع تحت إغراء الاقتداء بالعلوم الطبيعية على المستوى الانطولوجي، حيث عقدوا المماثلات والمقارنات بين سلوك الإنسان ونمو المجتمعات وبين سلوك موضوعات الطبيعة ونمو الكائنات الحية. وتتجلى هذه المماثلات والمفارقات في حماس هذا الفريق من الباحثين في استخدامهم للمصطلحات والمفهومات الفيزيائية والميكانيكية والبيولوجية، فضلاً عما تضمره بحوثهم أو تصرح به من فروض تنتسب مباشرة إلى هذه العلوم الطبيعية على قدر ما يفهمون منها، أو يسيئون فهمه. ولا ريب أن هذا الاحتذاء المسرف، يعكس تصوراً معيناً للإنسان لا يفرقه عن أشياء الطبيعة إلا من جهة الدرجة، وكان لابد أن يعمل هذا التصور الخاص للإنسان على تحديد مجالات البحث واختيار أساليبه. فأما مجالات البحث، فقد تحددت بمفردات أو وحدات تحليل مختزلة، ومعزولة، ومجردة لكي يتيسر تناولها وقياسها. فهذا "لازرسفلد" Lazarsfeld أحد رواد هذا الاتجاه الامبيريقي، يحدد أبرز معالم أسلوب البحث الاجتماعي على النحو الذي يجعلها تحولاً من الاهتمام بما أسماه بالفلسفة الاجتماعية إلى علم الاجتماع الامبيريقي. وهو تحول من الاهتمام بدراسة تاريخ النظم والأفكار إلى دراسة السلوك الواقعي للناس والميل إلى دراسة قطاع واحد من

(136) Hutcheon, "Sociology and the Problem of Objectivity", in: Sociology and Socid Research, Vol. 54 (1970) Noz PP. 155-6.

قطاعات الحياة الاجتماعية وربطه بغيره من قطاعات المجتمع إذا كان ذلك ممكنا. وإيثار دراسة الأوضاع والمشكلات الاجتماعية التي تتكرر على دراسة الأوضاع والمشكلات الفريدة التي لا تحدث سوى مرة واحدة. والعناية بدراسة الظواهر الاجتماعية المعاصرة بدلاً من دراسة الظواهر الاجتماعية التاريخية(١٣٧). فمعقد الأهمية هنا هو الواقعة الفردية بمنأى عن سياقها رغم أنها لا تحدث إلا في سياق أوسع حيث تقوم علاقة متبادلة بين السياق وبين أية حادثة أو واقعة ينطوي عليها هذا السياق بحيث إن السياق والواقعة الفردية لا يمكن فهمهما في ذاتها ولابد أن ينضويا تحت تفسير يجمعهما ويمكن بموجبه التغلب على التعارض بين الفردي أو الفذ من جهة، وبين العام أو المتكرر من جهة أخرى. ومن ثم لا يصبح إدراج الوقائع الجزئية الخاصة تحت قوانين معممة أمراً مستحيلاً(١٣٨).

غير أن أصحابنا يرون أن تلك القوانين ينبغي لها أن تتمذج وفقاً لقوانين العلوم الطبيعية (بالمعنى الكلاسيكي)، وأن تكون هذه النمذجة الطبيعية النزعة مفضية إلى نوع من الاختزال أو الرد يعادل بين اندراج الوقائع الاجتماعية تحت القانون، وبين تفسيرها بطريقة تنازلية يهبط بها إلى علم النفس السلوكي ومنه إلى البيولوجيا والايكولوجيا (علم البيئة) وسائر علوم الطبيعة. ويعد هذا الرد أو الاختزال لديهم علامة مطمئنة على صيانة وحدة العلم.

فإذا كانت مهمة العلم، بمعناه الموحد الشامل، هي كشف القوانين التي تحكم المستويات المختلفة من الواقع، وتكامل هذه القوانين في النظريات التفسيرية التي قد تقدم تفسيراً شمولياً في نهاية الأمر دون تزييف لتنوع الوقائع واختلاف مستوياتها، إذا كانت هذه هي مهمة العلم، فإنها لا تتضمن رد علم إلى آخر، بل الأمر قد يكون على الضد من ذلك، لأنها تعني فحسب أن أي تفسير لائق للمستويات الأرقى والأعقد ليس لها أن تتناقض مع وقائع المستويات الأدنى والأبسط، بل تكون الأخيرة بمثابة حالات "محدودة" limiting cases عندما لا تبطلها أو تلغيها العوامل التي تميز بوجه خاص المستويات الأعلى. وقد يتضح ذلك إذا ما اتخذنا أمثلة من

(١٣٧) مقتبسة في : د. محمد عارف، المنهج في علم الاجتماع، جزء ثان، ص٩.
(138) W. Werkmeister, "Theory Construction and the Problem of Objectivity", in: L. Cross (ed) Symposium on Sociological Theory, P. 491.

الميكانيكـــا. فمعـــادلات الـــتحويل عـــند جاليليو في الميكانيكا النيوتينية قد تخطتها معـــادلات آينشـــتين الأعقد في النظرية النسبية، بيد أن الأولى قد احتفظت مع ذلك بصـــحتها في نطاق الحالات "المحدودة" حيث السرعة الموجهة velocity للملاحظ ضئيلة جداً بالنسبة لسرعة الضوء بالقدر الذي يجيز إهمالها. وكذلك تخطت قوانين الجســيمات particles في ميكانيكـــا الكـــم القوانين البسيطة لميكانيكا الجزيئات (أو الميكانيكـــا الكتـــلية molar mechanics)[١٣٩]. وعلى هذا الوجه تسقط دعوى تحديد الواقعة الإنسانية والاجتماعية بتحيزها في المستوى الفيزيائي أو البيولوجي.

ولـــكي يكون المخرج هينا والحل يسيراً، شغف أصحاب هذا الاتجاه بدراسة أبســـط الوقائع وأقلها أهمية، ويؤيدنا في هذا أكوام البحوث والدوريات العلمية التي غصـــت بهـــذا الطـــراز مـــن الوقائع الذي لم يدفع بالعلوم الإنسانية خطوات نحو الخروج من أزمتها. فالمهم لدى هؤلاء هو العثور على الوقائع التي يسهل التقاطها بالحواس، ويكون لها من الجوانب الخارجية أو المؤشرات indices، كما يقولون في اصـــطلاحهم، ما يقبل القياس، والخضوع لأساليب الإحصاء ومعادلاتها ورسومها الـــبيانية. فيجـــب إذن في نظـــرهم أن يعثر الباحث على جانب يصاحب الظاهرة، ولـــتكن الغضب أو الذاكرة، أو الذكاء في علم النفس مثلاً، مما يمكن تطبيق أدوات القياس عليه. ولابد أن يتجاهل الباحث أثناء عملية القياس أو الإحصاء كل ما يتعلق بالظاهـــرة المقيســـة من معان لدينا، إلا أنها ظاهرة تقاس فحسب، ولا يبقى سوى المقابـــلة الـــتامة بيـــن رقـــم القياس من جهة، وبين الظاهرة المقيسة (أي الجانب المصـــاحب) مـــن جهة أخرى[١٤٠]. ولكن كيف نعثر على الجانب القابل للقياس، وكيـــف نـــتيقن من أنه جانب جوهري وليس سطحياً، وماذا يثبت لنا هذا التقابل أو الـــتطابق بيـــن الظاهـــرة وبين هذا الجانب المصاحب دون غيره من جوانب. إن افتراض هذا التطابق، أو هذه الهوية بينهما في حاجة إلى إثبات أولاً قبل أن نخطو إلى قياسه، وهكذا نجد أنفسنا في حلقة مفرغة لا مخرج منها.

والمشكلة الثانية هي مشكلة التحكم في المتغيرات، وقياس العلاقات بينها، أو بعـــبارتهم المفضلة، معاملات الارتباط، وكشف الدالات الرياضية. كيف يمكننا أن

---

(139) Ibid., P. 492.

(١٤٠) د. زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، جزء ثان، ص٣١٧.

نعزل وأن نضبط وأن نتحكم في هذه الوحدات التحليلية المفترضة التي يطلق عليها -منهجيا- اسم المتغيرات، تابعة ومستقلة؟

لا شك أنهم يتناولون بالبحث الكثير من العلاقات والحالات مثل تغير اتجاهات العمال حين ينتقلون من الريف إلى المدينة، والعلاقة بين الانتعاش الاقتصادي، أو الأزمات الاقتصادية وبين شيوع الزواج أو الطلاق، أو أثر برنامج تدريبي لمجموعة من العمال في اتجاهاتهم نحو أعمالهم ...الخ. ولكنهم في هذه المسائل يغفلون جانب العمليات الاجتماعية والنفسية التي تحدث حين يتم تغير كمي أو كيفي في ظاهرة اجتماعية أو حين تقوم علاقات بين متغيرات في مواقف اجتماعية. ففي مثل هذه البحوث ينصب الاهتمام -بحكم طبيعة الأساليب المستخدمة- على "نهاية" العلاقات بين الحالة السابقة والحالة اللاحقة، أو الحالة القبلية والحالة البعدية وتنتهي النتائج إلى تقديرات عديدة لهذه العلاقات في صورة عوامل أو علاقات دالية أو وظيفية بين الطرفين، حيث يصبح الطرف الأول وهو السبب "تغيرا" في المتغير المستقل، والطرف الثاني وهو النتيجة "تغيرا" في المتغير التابع أو المعتمد. وهذا النوع من التصور للعلاقات الوظيفية أو الدالية دون بحث لكيفية حدوث عمليات التغير، والاقتصار على التلازم والتوافق بين بعض الظواهر في نظام معين هو ما قد تسير عليه العلوم الطبيعية في منهجها دون اهتمام بما يتم أثناء تفاعل هذه العلاقات، كيف تحدث العلاقات، وكيف تتم التغيرات، وما هي العمليات التي جرت حتى حدث ما حدث؟ فليس المهم فحسب أن أعرف الحالة القبلية ثم الحالة البعدية ولكن فيما بين هاتين الحالتين تمت عمليات توسطت بينهما، ودفعت في تلاحق وامتداد إلى النقلة أو التأثير في صورة العلاقات الدالية أو الوظيفية[١٤١]. وتهمل البحوث الامبيريقية أبعاداً أساسية في فهم الواقعة الإنسانية والاجتماعية. فالعلاقات الإنسانية والاجتماعية التي تحدد وجودها أو "كينونتها" في الحاضر شريحة جامدة أن لم تقترن بفهم بربطها بالماضي الذي نشأت فيه، وبالمستقبل الذي تمتد وتتوجه إليه لكي نحسن استيعابها، ولابد إذن من البعد التاريخي الدينامي لكي يكتمل فهمها.

(١٤١) د. حامد عمار، المنهج العلمي في دراسة المجتمع، طبعة ثانية، ص ص٤٨-٤٩.

ولعل احتفالهم بالقياس والتكميم هو الذى حفزهم على "تصفية" وقائعهم العلمية من فرديتها وخصوصيتها وتغيراتها الداخلية لكي يتيسر لهم كشف التجانس والاطراد، رغم أن هذه الجوانب أمور أساسية في تشكيل محتوى الواقعة الإنسانية والاجتماعية، وإلا لما بقى حينئذ بين أيدينا سوى تجريدات مختزلة قد تصلح لتشييد صروح شاهقة من القوانين والمعادلات، ولكنها لا تصلح لسكنى الإنسان والمجتمع.

ولكن أليس من حقنا أن نتساءل، لم هذا الإصرار على التكميم والقياس، واللهفة على إجرائه ونحن ما زلنا على عتبات المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية؟

إن التكميم والقياس مستوى معين أو مرحلة معينة من مستويات ومراحل المنهج العلمي، وثمة علوم ما تزال عصية على استخدام الرياضيات مثل البيولوجيا، ولم يقلل هذا من علميتها.

وفى العلوم الدقيقة مثل الفيزياء والكيمياء حيث الطريقة الصحيحة لمعالجة المشكلات مطروقة معروفة، وحيث جودت فيما مضى الأدوات والأساليب العلمية، ثمة مكان فسيح لإجراء القياسات لأن كل العمل التمهيدى لإدراك وبلوغ المفهومات والمبادئ السليمة قد تم من قبل. فالباحث الفيزيائى يمكنه أن يقيس السعة الكهربية لمكثفات مختلفة وذلك لأن المفهوم الصعب للسعة الكهربية قد أوضحه أساتذته من قبل. غير أن الباحث النفسي الذى يقيس "الذكاء" فإنه لا يصنع شيئاً محدداً على الإطلاق لأن موضوع بحثه وعمله لم ينضج بعد أو يصبح مهيئاً لأن يطبق عليه مثل هذه المناهج الدقيقة، ولأنه لا يعرف تماماً ما يقيسه(١٤٢). ولا يقنعنا أن يقال أن الذكاء هو ما تقيسه اختبارات الذكاء. وهل يمكن تعريف "السكان" مثلاً بأنهم الذين نقيسهم باستخدام أداة كالتعداد مثلاً كما يذهب أصحاب التعريف الإجرائي؟ وما هى طبيعة أدوات القياس هذه من أمثال اختبارات الذكاء والتعداد والمساطر والساعات ... الخ، لقد تطورت كل هذه الأدوات لكي تقيس جوانب أو مراحل من الواقع الاجتماعى الشامل، غير أن هذه التعريفات النظرية والمفهومات التى أدت إلى هذه التطورات الفنية الجليلة النفع قد صيغت وتكونت هى نفسها بطريق غير إجرائية.

(142) J. Sullivan, Gallio or the Tyranny of Science, PP. 55-6.

فالتكميم بمعنى تحويل أو ترجمة الظاهرة بقدر المستطاع من عناصرها الكيفية الموجودة عليها إلى مقادير كمية تكفل شيوع الاتفاق (أو الموضوعية) بين الباحثين لاختلاف المقاييس على المستوى الكيفي. ولكن هذا لا يعني أن العلم، بما هو كذلك، لابد أن يشترط منهجه ذلك، أو أن الكيف يجب إهماله وإغفاله. فالواقع أن الكيف هو الأصل الحقيقي بينما الكم هو التبسيط المصطنع، وقد يحدث بالمستقبل أن يكشف الإنسان وسيلة لفهم الكيف، أي لفهم الواقع بما هو عليه بالفعل. فالهدف من العلم هو الفهم وليس الكم، ولا ينبغي أن تصبح الوسيلة غاية. وعلينا أن نميز فيما هو كمي بين أمرين:

"الكمي" من حيث هو تعبير عن طبيعة الظاهرة، والواقعة، أي إنها بطبيعتها متجانسة متكررة في وحدات، و"الكمي" من حيث هو وسيلة للقياس وأسلوب للتعامل مع ما هو كيفي، وترجمة ملائمة له. وعلينا أن نسأل أنفسنا: متى يغدو التكميم بمعنى القياس الكمي لما هو كيفي، أمراً مشروعاً ومجدياً، ومتى يجاوز حدوده، أي متى يمكن أن تستوعب الظاهرة المدروسة كلها في الكمي، ومتى يكون لها جوانب أخرى تند عن القياس، ولا يمكن فهمها بدونها؟

فإن لم نفعل، فإننا سنقع فريسة للزعم الضمني لدى الامبريقيين جميعاً، الذي يفترض دون مبرر علمي أن ما يمكن دراسته بوسائلنا المنهجية المتاحة هو نفسه "حقيقة" السلوك الإنساني والعلاقات الاجتماعية. وهو خلط بين المستوى المنهجي للموضوعية العلمية ومستواها الانطولوجي، وإن جاء على خلاف مع الخلط الذي سبق أن جلوناه عند دوركايم. ويشبه هذا ما قد عبر عنه "شويك" في معرض سخطه على هذا الاتجاه الذي يؤثر مصطلح "العلموية" Scientism تسمية له، قائلاً بأنهم يعزلون مجال بحثهم عن الواقع المفعم بالمعنى والدلالة، بحاجز تعسفي من مناهج البحث، "فما لا يمكن دراسته (لديهم) لا يوجد"[143].

غير أن هذه الوقائع التي يحرصون عليها رغم ما فيها من نحول وهزال هي التي تعد في نظرهم الأساس الذي لا أساس غيره لإقامة المشروع العلمي. وهي لذلك لا تكفي إلا في بلوغ ما يسمى "بالتفسير البعدي أو اللاحق للوقائع"

(143) H. Schoeck, Scientism and Values, P. X.

الــذى لا يدعمه فرض سابق أو تحمل عليه نظرية من النظريات بل expost facto يقــوم عــلى حشد هذا الطراز من الوقائع بحيث يفضى تصنيفها وتنظيمها إلى أى تعميــم امبيريقى حسبما تكون الأحوال. كما أن هذا النوع من التفسير يتميز بأنه لا يــنطوى عــلى أية وقائع أو متضمنات تجريبية غير تلك التى بدأ منها، فهو تفسير "عــلى المقــاس" (tailor-made) أن أبيح هذا التعبير. ويصدق على هذا الطراز من التعميمات أو التفسيرات المثل القائل "من اليد إلى الفم" لأنه لا يجدى أو يصدق إلا فيمــا جمع له من عينات Samples بجوانبها الخارجية المقيسة لكى يفصح عما هو جوهرى وباطن فيها.

وينبغى في هذا الصدد أن نفرق بين العناصر التى تساهم في تكوين النظرية أو القضــية العلمية، وبين وسائل التحقق من صحتها، وهى هنا الوقائع الامبيريقية. فــلا شــك أن هــناك فارقاً هائلاً بين الحامض والقلوى من جهة، وبين ورقة عباد الشمس التي تكشف عنهما وتتحقق منهما، من جهة أخرى.

فالوقائع أمر جوهرى للتحقق من صحة النظرية، كما أنها تساهم في القضاء عــلى الكيانــات الضــارة الطفيلية في العلم والتي تمثل قوى تفسيرية شأنها شأن الجــنيات العابثة Pixies الناشئة عن الخيال، على حد وصف براون وجيزيلى مثل الفلوجيســتون في الكيميــاء، والأثيــر في الفيزياء، واللاوعى في علم النفس[١٤٤]. فالوقــائع الامبيريقية "تصل" بجتث الخطأ القديم، ولكنها ليست "محراثا" كافياً لإنتاج محصــول جديد.

فــإذا كانت الموضوعية في العلوم الإنسانية، عند هذا الفريق، رهينة الإهابة بالواقعــة، وإذا تحددت الواقعة عندهم بما يحسبون أنه يحددها عند علماء الطبيعة، فــإن عــلماء الطبيعة المحدثين، مثل بلانك وأينشتين وهايزنبرج يخذلونهم فى هذا الظــن من وجهين، الأول: هو أن النموذج العلمي لا يتأسس جوهرياً على الوقائع، والثانى هو أن الوقائع العلمية ليست هى مجرد المعطيات الحسية المقيسة. ومن ثم فإن الموضوعية فى العلوم الإنسانية لا تتقوم بسلبية الباحث إزاء "وقائعه" وكأنه آلة

(144) C. Brown and E. Crhiseli, Scientific Method in Psychology, P. 52.

تسـجيل دقيقـة تحشد المعطيات التى اجتزئت من سياقها، وأفرغت من محتواها، وشلت وتجمدت عند اللحظة الراهنة.

وقصارى ما يمكن أن تفيده أكوام البحوث الامبيريقية بما احتوته من "وقائع" هـو اسـتخدامها كمـادة خام لبحوث أخرى، ولكن بعد أن تنزع عنها شوائبها من الافتراضات الميتافيزيقية المستترة والمخبوءة عن الإنسان والمجتمع(*).

(*) سنعرض بالتحليل والنقد لهذه الافتراضات الفلسفية والمنظورات الأيديولوجية التي تخص هذا الاتجـاه وتخـص غيره من الاتجاهات التي ستكون محل دراسة الفصول التالية في الفصل الأخيـر مـن الكتاب، فضلاً عن تحديدنا لما ينبغي أن تكون عليه الواقعة العلمية في العلوم الإنسانية.

الفصل الثالث

الموضوعية من الداخل
" الماهية "

تمهيد :

١- الموضوعية تفهما للمعنى في التجربة المعيشة.

"فيلهلم ديلتاي"

٢- الموضوعية بين النمط المثالي والحيدة الأخلاقية.

"ماكس فيبر"

٣- الموضوعية في الرد إلى الذات والقصد إلى الموضوع.

"فنومنولوجيا هوسرل"

٤- المنهج الفنومنولوجي في علم النفس.

"الانفعالات عند سارتر"

٥- المنهج الفنومنولوجي في علم الاجتماع.

"الفعل الاجتماعي عند شوتس"

٦- الموضوعية في الماهية.

"تحليل ونقد"

تمهيد

يفترق أصحاب الاتجاه الذى بين أيدينا عمن أسلفنا عرض موقفهم وتحليله ونقده فى أنهم يتصدون لمشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية على نحو صريح مباشر. فأصحاب "الوقائع" الخارجية أو المعطيات الحسية المقيسة يقنعون بإحالة القضية بأسرها إلى النموذج القياسى أو المقيس عليه Paradigm للعلم الطبيعى حيث ينكرون الفروق بين العلوم الإنسانية والطبيعية وحسب الباحث الالتزام بمزاولة المنهج المتفق عليه فى العلوم الطبيعية، ففيه العلاج الناجع والحل الحاسم لمشكلة الموضوعية التي سرعان ما يختفي شبحها -كمشكلة- أمام هذا المنهج، وتذوب الأوهام التى تكتنفها.

أما أصحابنا هؤلاء فيبدءون بالتأكيد الصارم للخلاف بين العلوم الإنسانية والطبيعية ويتوجهون بصراحة جسورة إلى قلب المشكلة توطئة لتأسيس جذرى للعلوم الإنسانية وتقديم حل يعتقد معظمهم أنه الحل النهائى اليقينى الوحيد.

وتوكيد التميز الخاص بموضوع الدراسة فى العلوم والإلحاح على إبراز نوعية الظاهرة الإنسانية هو معقد الاختلاف بينهم وبين غيرهم لأن المنهج أمر لاحق أو تابع لموضوع الدراسة وليس له الأولوية التى أفردها له أصحاب منحى الواقعة، وطالما كان موضوع البحث فى العلوم الإنسانية متميزاً من الموضوعات الطبيعية، فلابد أن يتميز كذلك بمناهجه. وليس أصحابنا ممن يستخدمون هذا الفارق هراوة يهوون بها على رؤوس علماء الطبيعة مثلما صنع برجسون وأورتيجا أى جاسيه Ortegay Gasset ولونامونو وغيرهم، فهم يعترفون بالمشروعية العلمية لكلا المجالين من الدراسة. كما أنهم لا يذهبون بعيداً فى تمييزهم بين الإنسان والطبيعة إلى المدى الذى يقرون عنده بالصبغة العلمية لبحث الطبيعة وينكرونها على بحث الإنسان مثلما فعل فندلباند في تفرقته المشهورة بين الدراسات النوموثيطيقية والدراسات الايديوجرافية تلك التفرقة التى تابعها وجوّدها من بعده "ريكرت". فإذا كان هدف العلم عند هذين الأخيرين هو صياغة القوانين العامة فهدف التاريخ (أى الدراسات الإنسانية) هو وصف الحوادث الفردية. وهذه

الدراسات التاريخية الايديوجرافية في نظر فندلباند تتألف من أحكام يصدرها الباحث وتتعلق بالقيم الروحية للأحداث التي يعرض لدراستها، ومن ثم يكون تفكير المؤرخ مرتبطا بالتفكير في الأخلاق التي يعد التاريخ على هذا النحو فرعاً منها. والتسليم بذلك -كما يقول "كولينجوود" Gollingwood - معناه أننا نجيب عن السؤال القائل كيف يمكن للتاريخ أن يكون علما؟ بقولنا أنه ليس بعلم. ولقد عمد فندلباند في كتابه "مقدمة الفلسفة" إلى تقسيم موضوع الفلسفة إلى قسمين: نظرية المعرفة، ونظرية القيمة، ثم يدرج التاريخ تحت القسم الثاني وبذلك يستبعد التاريخ من نطاق المعرفة بأسرها[1]. إلا أنهم يبدون تجلتهم لعلوم الطبيعة في عين الوقت الذي يطالبون فيه للإنسان بعلوم تجدر بنفس القدر من التوقير على شريطة أن يستقل كل من النوعين من العلوم بنطاق بحثه. فالطبيعة ليست هي الإنسان، وما يصلح منهجا لتعليل وقائعها، لا يصلح أسلوباً لتفهم ماهية الإنسان. والذي يفرق هذه العلوم عن تلك أمران يتصلان بالموضوع والمنهج معا، أولهما الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية وثانيهما العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه. ففي الموقف الوقائعي السابق نجد افتراضاً مضمرا أو معلنا أحياناً هو التسوية والمعادلة بين الإنسان وبين موضوعات الطبيعة، أما الموقف الراهن فيبدأ بالإعلان عن إنكاره لهذا الفرض وإبداله بما يناقضه. فإذا ما خضعت مظاهر السلوك الخارجي الطبيعية للإنسان لمنهج مشترك فثمة ما يندّ عن هذا الخضوع للمنهج الطبيعي وهو الذي يعيّن على الأصالة الموضوع الخاص للعلوم الإنسانية وهو "الذاتية". وينبغي هنا أن نفرق بين دلالتين للذاتية فيما يتصل بالدراسات الإنسانية، إحداهما، وهي الأشهر، هي التي نجدها لدى من يعارضون أصلاً إمكانية قيام علوم للإنسان والمجتمع. والأخرى وهي التي تعنينا هنا، تقوم في نطاق هذه العلوم نفسها، والأخرى وهي التي تعنينا هنا، تقوم في نطاق هذه العلوم نفسها، كموضوع مشروع للعلم، تتحدد بتصور خاص للإنسان، وتناول معين يحرص على النفاذ إلى "داخل" الظاهرة الإنسانية، أو بحسب تعبير د. عثمان أمين الأثير "جوانيته". فالوجود الإنساني أو الظاهرة الإنسانية على كافة مستوياتها تتعين "بالوعي" الذي يقصد إلى "المعنى" ويهدف إلى "القيمة" من خلال "تجربة معيشة" Experience

(١) كولنجوود، فكرة التاريخ، ترجمة بكر خليل، ص‌ص ٢٩٩-٣٠٠.

vecue لهـــا "تاريخيتها" Historicité الخاصـة المتفردة في الزمان والمكان. وعلى ذلك فعلى البحث أن يستنبط طرائقه التي تيسر له النفاذ إلى هذا الداخل الحي لبلوغ الموضـــوعية عـــبر "تفهـــم" Verestehen [*] مباشر يمضي بالباحث إلى الأساس الصـــلب الـــذي يقيم عليه "تفسيراته وتأويلاته Interpretations للظاهرة الإنسانية والاجتماعية.

ولأنهم يعلقون أهمية قصوى على العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، فمن المألوف عند أصحاب هذا الاتجاه أن يمزجوا هنا وهناك بين التجربة (أو الخبرة)، ونقـــد التجربة. ولذلك يتردد لدى معظم الرواد منهم اصطلاح "الترنسندنتالية" ولكن بغير الدلالة التي أسبغها عليها كانط، كما تتردد لديهم دون ملل في معظم صفحاتهم نغمـــة مكـــرورة هي الهجـــوم أو النقد الدءوب للنزعات الطبيعية أو الوضعية أو التجريبية.

ولا يعـــني حرصـهم على الذاتية والنفاذ إلى داخلها أنهم يكرون راجعين إلى مـــا ســـبق أن عارضه أصحاب المنحى الوقائعي من الاتجاهات المنهجية المعتمدة على الاستبطان بل الأمر على النقيض من ذلك في أغلب الأحيان لأنهم لا ينظرون بعين التقدير إلى الاستبطان الذي يفي وحده بتحقيق الموضوعية، ويسعون إلى ربط تصورهم للذاتية بما يتجاوزها من قاسم أو أصل مشترك قد يكون "عقلاً موضوعياً" (كما هو الحال عند ديلتاي) أو "ذاتا ترنسندنتالية" (كما هو الحال عند هوسرل) لأن عـــالم الذاتية المشتركة أو "البين ذاتية Intersubjectivité في حاجة إلى من يضمن صدقه وموضوعيته عبر وسائطهم المنهجية كالتفهم، والتوحد الشعوري أو الاسقاط الوجداني مما سنعرض له بعد قليل. ومهما يكن من أمر، فإننا لا يمكن أن نغفل عن

(*) نؤثر ترجمة الاصطلاح الألماني "بالتفهم" تمييزاً له عن الفهم الذي يقارب لفظاً ألمانياً آخر هو Begreifen الـــذي لا يـــنقل المعنى الخاص المقصود بمصطلح "التفهم" Verstehen كمنهج ســـتميز بقـــدر ما يشير إلى الغاية التي تهدف إليها كل المناهج والعلوم كما أن الكلمة العربية "تفهم" تتضمن لونا من المشاركة والتواصل والتواد وهو ما يزكيها مقابلاً للمصطلح الألماني، وقد يكون ذلك أفضل من استخدام معظم علماء المناهج الكاتبين بالإنجليزية والفرنسية للأصل الألماني:

Cf. Theodore Abel, "The Operation called" Verstehen in Philosophy of science, edited by Feigl andBrodbeck, P. 677.

نزعة سائدة في هذه الاتجاهات تميل بالبحث دائماً إلى ضرب من الرد السيكولوجي وإن كان مختلفاً في صميمه وجوهره عن أنواع الرد الطبيعي النزعة التي شغلنا بها في الفصل السابق. وسنتابع خطتنا السابقة في عرض لآراء الرواد لنعقب بعده بأمثلة من التابعين من الباحثين. وحسبنا في ذلك العرض أن نلم بأهم المحاولات التي سعى بها أصحابها إلى تحديد مهمة العلوم الإنسانية، وصوغ مشكلاتها الرئيسية، وإرساء مناهجها الخاصة، سواء قدمت هذه المحاولات من الفلسفة أو انبثقت عن البحث نفسه أو منهما معا. لذلك سنبدأ بديلتاى Dilthey ذلك المفكر الذى لم يحظ بما يليق به من شهرة رغم ما أسداه للعلوم الإنسانية، في جملتها، من فضل ما يزال الكثير من البحث في الإنسان والمجتمع ينعم في ظله. ثم نعرض "لماكس فيبر" لأنه أقرب العلماء إلى ديلتاى من جهة ولأنه زاول البحث الاجتماعي بعد أن شق له طريقاً خاصة، واستطاع أن يترجم بعض أفكار ديلتاى إلى نتائج علمية خصبة من جهة أخرى. وما نلبث أن ننعطف إلى رافد عظيم آخر لهذا الاتجاه الراهن هو البحث الفنومنولوجي متتبعينه إلى منبعه ومصدره في هوسرل لنتعقب بعدئذ فيض أثره وفكره في علم النفس عند سارتر، وفي علم الاجتماع عند شوتس.

وبعد أن نفرغ من ذلك العرض المحايد نخطو إلى القسم الأخير من الفصل لنعمد إلى تحليل ونقد لهذا الاتجاه بأسره.

١- الموضوعية تفهما للمعنى في التجربة المعيشة

فيلهلم ديلتاى"

كان لديلتاى (١٨٣٣-١٩١١) الفضل في البيان الواضح لتفرقة حاسمة بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية بطريقة جديدة لم تأت تقليدا أو امتدادا لوجهة نظر سابقة.

فلم يركن على دعة ازدراء العلم والتقليل من شأنه في دراسة الإنسان والمجتمع، أو يقنع بإضافة أسلوب أو آخر يضاف إلى غيره لكي يكتمل للعلم الإنساني تماثله للعلم الطبيعي. ولكنه ارتقى مرتقا صعبا وحاول أن يشق طريقاً جديدة. ولم يكن في كل هذا مجرد منظر أو مشرع بقدر ما كان فيلسوفا وباحثا

معـــا، ومفكـــرا أو داعياً إلى منهج فى آن واحد. فإذا كانت العلوم الإنسانية تنفرد بطابعهـــا الخاص الذى يفرقها عن العلوم الطبيعية بما لها من موضوعات وأهداف وافتراضات إلا أنها ليست خضما مضطربا من الانطباعات الذاتية، بل لها مناهجها وضوابطها الصارمة التى تخصها وتلتزم بها.

ولقـــد كـــان ديلتاى مفكرا نقديا يبحث ويتساءل عن الأسس التى تبرر قبولنا للمبادئ والمناهج ، وكان فى ذلك خلفا حقيقيا لكانط وهيجل لا بالمعنى الذى يلصقه بالتـــلمذة على حرفية التعاليم ولكن بالمعنى الذى يكون كانط وهيجل بموجبه نقطتي تحـــول وانتقال تتحطم عندها عادات الفكر القديمة. وتتقدم مشكلات ومناهج جديدة. وقـــد كان على ديلتاى أن يسلك هذه الطريق حتى نهايتها بأن يضع المشكلة وضعاً جديـــدا يفـــتح السبيل أمام اكتشاف مناهج جديدة. ولم تكن العلوم الإنسانية مشروعا جديـــدا بـــإزاء ديلـــتاى عليه أن يحققه لأنها كانت جهدا موصولا منذ فجر الحياة العقـــلية. وتعهـــد ديلـــتاى بأن تؤخذ على نحو أكثر جدية، وأن تؤدى بطريقة أكثر نســـقية ومـــنهجية عـــن ذى قبل. وحينما شرع فى ذلك تبين أن موقف هذه العلوم يواجه مشكلتين:

الأولى هى أن العـــلوم الإنسانية ما يزال يعوزها تصور واضح ومتفق عليه عـــن أهدافها ومناهجها المشتركة والعلاقات بينها ، إذا ما قورنت بما هو سائد فى العلوم الطبيعية.

والمشكلة الثانية هي أن العلوم الطبيعية تزداد منزلتها ومكانتها نموا واطرادا بحيـــث ترســـخ في الـــرأى العام مثلاً أعلى للمعرفة لا يتلاءم مع التقدم فى العلوم الإنسانية.

وقـــد اتخـــذت طائفـــتان مـــن المفكرين والباحثين من هذه المسائل وجهتين مختلفـــتين مـــن الـــنظر همـــا المثاليون والتجريبيون، وهما لا يبعثان على رضا ديلتاى[2].

---

(2) Hodges, Wihelm Dilthey, An Introduction p. 68.

وهذا هو المرجع الوحيد بالإنجليزية عن ديلتاى الذى وقع بين يدى حين بدأت الكتابة عنه، لأن أعماله لم تترجم إلى الإنجليزية، ولسنا على يقين من ترجمتها إلى الفرنسية، وسنعتمد على هذا المـــرجع كما صنع المؤلفون الذين قرأنا لهم بالإنجليزية فى هذا الصدد، وسنقتبس منه ما جاء على لسان ديلتاى نفسه.

فأما المثالية فقد نشأت واستمرت في جو من الفتور أو العداء تجاه العلم الطبيعي، وفرقت، وخاصة في التقليد المثالي الألماني، بين نمطين من البحث، النوموثيطيقي الذي يتطلع على القوانين وهو ما يسود في العلوم الطبيعية، والايديوجرافي الذي يصف ويقارن الأفراد والنماذج وهو الذي يسود التاريخ و"العلوم الثقافية" بحسب ما ذهب فندلباند وريكرت. ولم يقنع هذا التصنيف ديلتاي لأنه عاجزا عن الاستيعاب والتمييز ففي الفلك والجغرافيا وهما علمان طبيعيان نجد عنصرا ايديوجرافيا بارزاً كما أن التاريخ والعلوم الثقافية لا ترفض الاعتراف بالقوانين العامة. كما أن هذا التصنيف يخرج علم النفس والاقتصاد من العلوم الإنسانية لأن هذين العلمين يسعيان إلى صوغ القوانين. لذلك لم يكن هذا التصنيف المثالي قادرا على استيعاب العلوم الإنسانية التي يعتقد ديلتاي أنها تمثل وحدة متكاملة تضم علم النفس والاقتصاد بطبيعة الحال، وبالتالي فهذا ضرب من التحدي، على المنطق وعلم المناهج أن يواجهانه. ويضيف إلى ذلك ديلتاي قوله بأن الطريقة السديدة لتصنيف فروع المعرفة لابد أن تقوم على أساس من موضوع الدراسة وليس على أساس المنهج. وموجز القول أن المنحى المثالي يبالغ في التبسيط الذي يقود إلى وضع تمييزات وفروق مصطنعة على حين أن حقيقة العلوم الإنسانية أمر أعقد مما يجيز لها هذا المنحى [٣].

بينما تتبهر الفلسفة التجريبية من جهة أخرى بالعلم الطبيعي، وتعبر عن ريبتها في الدراسات الإنسانية جميعا. واستيراد المنهج العلمي التجريبي إلى هذه الدراسات لابد في نظرها أن يؤدي إلى أحداث ثورة تجلب ربحا هائلاً من الجلاء والوضوح والتقدم والفعالية العلمية بقضائها على الكثير من القيم والمبادئ التقليدية التي ليست سوى ضروب من السذاجة. ولا يكتفي هذا الموقف الوضعي بالقيمة الظاهرية للأشياء والموضوعات بل يمضي باحثا منقبا عن العلل والدوافع وراء الأحداث والبطولات التي لا يهم منها عظماء الرجال بل ما وراء هؤلاء من علل وأسباب. "والخطر في هذا الموقف يتمثل في أنه حينما يكون معنيا بتفسير نشأة أعمال البشر وأصولها قد ينسى أن "يتفهمها"، وحصاد ذلك تفسيرات لا تناسب ما وضعت لتفسيره. فديلتاي يلح دوما على الأهمية الأساسية للتفهم بوصفه الواقعة أو

(3) Ibid., PP. 69-70.

الحقيقـــة التى يجب أن نشيد عليها المعرفة فى العلوم الإنسانية[4]. وهنا نجد أنفسنا فى قـــلب مشـــروعه العلمى. فلأن العلوم الإنسانية جميعا معنية بالإنسان فثمة سمة مـــنهجية مشتركة مميزة هى اعتمادها على التعبير والتفهم[5]. فإذا اختلفت المناهج مـــن بحـــث إلى آخـــر فذلـــك بسبب أننا نشتغل بأنواع مختلفة من البينات والأدلة Evidence، ولأن أنـــواع الموضوعات ليست جميعا قريبة التناول بالنسبة لنا على نحو واحد، وعقول الغير من البشر ليست معروفة لنا على نفس المنوال الذى تكون عليه عقولنا معروفة لنا، كما أن عقولنا وعقول الغير ليست معروفة بنفس الطريقة الـــتى تعـــرف بها الموضوعات الفيزيائية[6]. والفرق الأساسى بين العلوم الطبيعية والإنسانية هو أن العلوم الإنسانية تعثر على بيناتها فى تفهم تعبيرات أو تموضعات Objectifications العقـــل (أو الروح أو النفس mind وهى كلها بمعنى واحد عند دلتاى). وهناك أساس مشترك بين النمطين من البحث لأن التعبيرات بطبيعة الحال موضـــوعات أو عمـــليات ، فيـــزيائية، رغـــم أن معظم الموضوعات، والعمليات الفيزيائية ليست تعبيرات. غير أن النحوين من التناول مختلفان ويفضيان إلى أنواع مختلفة من الكشف[7].

فالمعـــرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التى هى مجرد مظاهر بينما العقول وهى موضوع المعرفة فى العلوم الإنسانية "واقعيات فعلية" أو ضروب من الواقع الفعلى Real Realities تكون معروفة لنا على نحو ما تكون فى ذاتها. فنحن لا نستطيع أن ننفذ فى العلوم الطبيعية إلى كينونة الأشياء والعمليات الفيزيائية على نحـــو مـــا نســـتطيع أن نصـــنع بالكائنات الإنسانية والمجمعات حيث الاستبصار المـــتعاطف المؤسس على توحد (هوية) الطبيعة بين أنفسنا وبين ما نعرف، يمكننا من تقدير الحركات والتغيرات الخارجية ، فضلاً عن الدوافع التى تولدها وتنتجها ، ومعـــناها بالنســـبة لمن ندرسهم (أو نعرفهم) من الناس [8]. ولا يحدث هذا إلا عن طـــريق "الـــتفهم" الـــذى لا يعنى عنده مجرد التأمل أو الحدس فى دلالته المدرسية

(4) Ibid., P. 71
(5) Ibid., P. 70
(6) Ibid., P.11
(7) Ibid., P.72
(8) Ibid., P.12

التقليدية، فالتحليل، والتعريف الواضح، والكشف النسقي أو المنهجي للموضوع يلعب فيه دورا محددا معينا مثلما يحدث في منهج العلم الطبيعي، فالمنهجان الإنساني والطبيعي رغم اختلافهما، ليسا متعارضين[9]. فمعظم معرفتنا بالعقول، بما فيها عقولنا، تتوقف على الطرق التي بموجبها تفصح عن نفسها بالتعبيرات. وبين التفهم والتعبير صلة وثيقة، تتفق مع الصلة الوثيقة الأخرى بين التعبير والتجربة. فكل تجربة حية Erlebnis، وكل عنصر من عناصر النشاط المعرفي أو الوجداني أو النزوعي يشكل جزءا من تاريخ عقل من العقول، يميل إلى أن ينشيء تعبيرا من التعبيرات، ليس فقط بمعنى إيضاح المشاعر والانطباعات وتحديدها عن طريق تكوين صورة متخيلة Imagery دقيقة في العقل، بل ويمكن أيضاً، وعلى نحو أولي بالمعنى المعتاد للتعبير الصريح من خلال الكلمة أو الفعل أو الإيماءة. وثمة أنماط مختلفة من التعبير بعضها آلي أو عفوي ولا ارادي، وبعضها الآخر مصطنع ومتعمد، ولكن التعبير على أي الأحوال سمة أساسية للحياة العقلية عن طريق "تموضع" الحياة العقلية نفسها . فالتعبير في الحقيقة، أمر لا غناء عنه لمعرفة الذات، والاستبطان الذي لا يستعين بتفهم التعبيرات أداة غليظة بليدة[10]. والتعبير هو الوسيط الذي من خلاله أعرف العقول الأخرى. والاستبطان مستحيل في هذه الحالة لأن الحياة العقلية للغير لا يمكن أن تكون قريبة التناول مباشرة بالنسبة لي ولو كانت على نفس الدرجة التي تكون عليها حياتي العقلية، وليس من شيء يجعلها قريبة التناول لي أن لم تنقل لي عبر تعبير فيزيائي ما يمكن أن أدركه وأفهمه . وتعود قدرتي على أن أفهم تعبيرا من التعبيرات إلى قانون سيكولوجي خاص بموجبه يكون للحادثة الفيزيائية التي تعبر عن تجربة في عقل (نفس) شخص ما قدرتها – في الظروف المعتادة – على استدعاء أو استثارة تجربة مطابقة في عقل الملاحظ. فأنا أرى انسانا في حالة انكسار تجري الدموع على وجهه ، فهذه هي تعبيرات الحزن ، ولا يمكنني أن أدركها على نحو معتاد دون أن أشعر في نفسي بارتداد الحزن أو صداه Reverberation الذي تعبر هي عنه. وعلى الرغم من تعلقه بعقل آخر ليس عقلي ، ومكونا لجزء من تاريخ عقلي ليس

---

(9) Ibid., P.13
(10) Loc. Cit.

هـو تـاريخ عقـلي ، إلا أنـه يأتي ليحيا في نفسي، أو يقيم صورة أو "استنساخا" Nachbild-Reproduction لنفسـه في وعيي. وعـلى هـذا الأساس وحده ينبني تفهـمي للشـخص الآخر. وهذه القدرة التي تتمتع بها التعبيرات على استحضار ما تعـبر عـنه هي الأساس لكل تواصل وكل مشاركة للتجربة بين البشر[11]. وهي ليسـت عملية "استنتاجية"، فعندما أرى الشخص الحزين لا أبدأ بالاقرار بالاتجاه أو الحالـة الماثـلة عـلي أنهـا حالة أو اتجاه نموذجي أو متطابق Identical للحزن لأسـتخلص من هذا الاقرار أن الشخص الذي بإزائي يعاني تجربة حزن. بل الأمر على خلاف ذلك. لأن مجرد مشاهدة التعبير توقظ في نفسي استجابة فورية مباشرة ليسـت عقـلية، ولكنها استجابة انفعالية أو وجدانية. فالتعبير يثير الشعور دون أي وسـيط آخـر سـوى التعـبير نفسـه. فالـتجربة المعيشة لدى الشخص تتخارج Externalized وتتموضـع في تعبير. وفي نفسي أنا يندمج التعبير المدرك داخليا على هيئة نسخة من التجربة المعبر عنها. فمسوقا بتعبير الشخص الآخر أحيا ثانية تجـربة في وعي وشعوري الخاص، وهذا هو ماهية التفهم وجوهره. "فإن تصور ثانية" أي نسخ، هو أن تحيا ثانية[12] Nachbilden ist eben ein Nacherleben .

ويرتـبط الـتفهم عـند ديلتاي – على نحو دقيق "بالتعاطف بالتعايش das Miterleben sympathie أو المشـاركة الوجدانية، ورغم أنهما يمضيان معا عادة، فإنهمـا ليسـا شيئاً واحدا. فإن تتفهم هو أن تعرف ما يجربه شخص ما، من خلال "نسخة من تجربته"، التي هي رغم أنها تحيا في وعيي، إلا أنها مسقطة Projected فيه ومدركة على أنها ما يخصه هو وليس ما يخصني. ولكن أن تتعاطف بالتعايش هو أن يكون لي شخصيا تجارب مماثلة لتجارب الشخص الآخر، ومرتبطة بها كأن تبـتهج لفرحه وأن تبكي معه في حزنه. وليس من اليسير في المعتاد أن تتفهم دون مشـاركة وجدانيـة، سواء كان الشخص المفهوم شخصا واقعيا، أو شخصية في مسرحية أو رواية.

وفي نشـاطنا العقلي، حيث الأمثلة أعقد مما سبق، نحن مسوقون دوماً بمبدأ التماسـك والاتساق. وهذا المبدأ يصدق بطبيعة الحال، بطريقة أو بأخرى، على كل

(11) Ibid., P.14
(12) Ibid., P. 15.

مجـــالات الفكـــر، غير أنه يصدق على نحو خاص في مجال التفهم لأن العقل (أو الـــنفس أو الــــروح) وحدة حية يدل كل جزء فيها على طابع الكل. وإذا ما أجرينا الـــتفهم عـــن طـــريق إســـقاط انفسنا في الموضـــوع أو عليه، فهذا يعنى أننا نتفهم الموضــــوع على أنه على هذا النحو من الوحدة. وقد شغف دبلتاى ببيان التعارض بين العلوم الإنسانية والطبيعية في هذه الناحية. فمعرفتنا بالعالم الفيزيائى تجلب من معطيـــات الحـــس المنفصلة التى تأتينا دون وحدة موضوعية أو تماسك أو اتساق فيهــــا، وأن كان ثمة حد أدنى من النظام أو (الترتيب) على هيئة سياق وتتابع سبى يجب أن يمنحه العقل المدرك لها كما أوضح كانط من قبل، ولكننا في العقل (النفس أو الـــروح)، نـــرى مـــبدأ الوحـــدة، فهو معطى في التجربة الداخلية، ومسقط (أو مستتشـــر) في التفهم. وحينما نستخلص كل ما هو جوهرى من هذا المبدأ فنحن لا نفـــرض تـــأويلاً معيـــنا عـــلى الظواهر. بل نحن لا نصنع سوى أن نتتبع بنيتها الباطنة[١٣]. (أى ماهيتها).

وتتضـــمن عملية ضم البينات بعضها إلى بعض، وشغل الفجوات قدرا كبيرا مـــن الاستدلال الذى يمضى على خطوط جعلها المنطق الصورى مألوفة لنا، غير أن هـــذه العملية قد يساء تصورها وإدراكها إذا ما حسب أنها كذلك بأسرها أو أنها كذلـــك عـــلى نحـــو أولى. فعمـــلية الـــتفهم هـــنا قائمـــة على عملية من التوسع الخيـــالى Amplification يمكـــن أن ندرك طبيعتها إذا ما رجعنا إلى الجذور التى ينشـــأ فيهـــا التفهم وينمو كانعكاس للتجارب التى تحدث للآخرين فى عقل المرء. فـــرؤية تعبير إنما يثير فىّ حياة هى حياة لى ومع ذلك فليست هى حياتى، هى لى لأنهـــا فى وعيى وشـــعورى وأعرف قدرها، وهى ليست لى لأنها استجابة شخص آخر لموقف منخرط فيه ولست أنا منخرطا فيه. وهذه الصورة Image لتجربته فى نفسى، بكونها صورة للحياة ، هى نفسها حياة، لأنها تنمو وتتطور، فهى تجرى فى نفـــس الـــتاريخ الـــذى سبق أن أجرته فى ذلك الشخص. فأنا أتفهم، لا عن طريق الـــتعميم، والإدراج Subsumption بل عن طريق رؤية Vision مباشرة لما تكون عـــليه المترتـــبات الواضحة والطبيعية لحادث من الحوادث. فنحن نضع أنفسنا من لحظـــة لأخـــرى فى موضـــع الأطراف المعنية (فى حادث تاريخى مثلاً) وإذن لا

(13) Ibid., P.17

نستنتج أو نخمن فعلهم التالى ، بل نعيد حياة هذا الفعل التالى فى أنفسنا واستجابتهم للمواقف تكرر نفسها في عقولنا، وعلى هذا الوجه نرى سائر القصة، ليس مجرد الأشياء والأمور التي حدثت بعد ذلك ، بل وكذلك المترتبات الواضحة الطبيعية، فلا نقول "ثم" Then بل نقول "من ثم" Therefore [14].

فالتفهم إذن كما يقول ديلتاى هو "الأرض الأم" الذى ينبغى أن نعود إليه لمزيد من القوة والتوكيد لرؤيتنا وتصورنا . وأكثر ضروب التناول والبحث موضوعية هو أكثرها ذاتية، أى متى كنا نحيى ثانية في أنفسنا ما ندرسه [15].

وطراز الوحدة التى نجد عليها الحياة العقلية (النفسية أو الروحية) والتى هى الموضوع الأقصى للبحث، هو ما يسميه ديلتاى "بالمعنى" Bedeutung [*] ولا يقصد ديلتاى بالمعنى الدلالة[*] التى تنتسب إلى تعبير أو رمز، ولكنه العلاقة بين الجزء والكل فى عملية الحياة العقلية. فإذا ما تخلفنا لحظة عن مضطرب الحياة العملية، والسعي وراء الغايات، وتأملنا الحياة في هدوء وسكينة فإننا ما نلبث أن نراها عملية تشكل نفسها على الدوام مع مضى الزمان على هيئة كل لا يكتمل قط أو يستقر. فكل حادثة فى هذه العملية هى نتاج وتحقق لما قد مضى من قبل، وكل حادثة تفتح بعض الممكنات للمستقبل وتوصد الأبواب أمام غيرها، ويكمن معنى الحادث الجزئى أو دلالته في هذه العلاقات، كما يكمن معنى العملية بأسرها فى

(14) Loc. Cit.

(15) Ibid., P. 20.

(*) أعتقد أنه يشير إلى انتياس المصارع الأسطورى، الذى لم يكن يقهر طالما كانت أقدامه راسخة فى أمه الأرض.

(**) للمعنى عند دلتاى استخدامان أولهما : هو الوحدة الغائية أو الحيوية التى تحافظ عليها العلاقات والعمليات البنائية فى حياة عقل فردى أو عقل جماعى. فكل حادثة فى التاريخ من أصغرها إلى أكبرها لها معنى Bedeutung-Meaning على هذا النحو وهو الموضوع الأول لعلم التاريخ، ونموذج الكل هو مغزاه Sinn-Sense والدور الذى يلعبه كل عامل من العوامل المتعددة هو دلالة Bedeutsmkeit-Significance هذا العامل أما "المعنى" Bedeutung فهو اللفظ العام الذى يشمل كلا من المغزى والدلالة. وهذا هو الاستخدام الأولى لكل هذه الألفاظ الثلاثة. وأما الاستخدام الثانى فهو العلاقة بين علامة Sign أو تعبير، وما تدل عليه أو تعبر عنه.

الوحـــدة التي تقوم هذه العلاقات بتجليتها، وتوليدها على السواء. "فماهية العلاقات–المعنى تقوم في العلاقات التي ينطوي عليها التشكل التدريجي لحياة"(١٦) ما.

فالمعـــنى بهـــذا الـــتعريف ، هـــو ما يدركه التفهم، ويعرف أو يحدد التفهم وبـــالعكس، على أساس من إدراك هذا النوع من الوحدة. "ففي التفهم نبدأ من نسق للكل، يكون معطى لنا كواقع حي لنجعل الجزئي مفهوماً لنا على أساس من النسق. فحقيقـــة أنـــنا نحيـــا في وعي نسق الكل هي التي تمكننا من تفهم عبارة جزئية أو إيمـــاءة جـــزئية، أو فعل جزئي(١٧)". فما يتقوم به التفهم أوليا ليس فقط العلاقة بين تعبير وبين ما يعبر عنه، بل العلاقة بين الجزء والكل في عملية حية، أو هو بلفظة موجزة "الماهية".

وعـــلى هـــذا فإن التفهم هو أول ما يميز العلوم الإنسانية في تعارضها مع العلوم الطبيعية التي تفترض وحدة القانون محل وحدة العملية الباطنة التي لا يتيسر لهـــا تناولها. وإذا كان المعنى هو العلاقة بين العلامة أو الإشارة وبين المشار إليه، فـــإن التفهم هو حل شفرة الإشارات أو التعبيرات. وفي عبارة "ديلتاي"، "التفهم هو الاســـم الـــذي يطـــلق على العملية التي تصبح بها الحياة العقلية معروفة من ثنايا تعبيراتها المعطاة للحواس(١٨).

فالأمر مختلف عن العلوم الطبيعية لأن الواقعة الأساسية في العلوم الإنسانية لا تقـــوم في أن موضـــوعات وعمليات معينه في عالم الخبرة العادية تكون مدركة بوصـــفها موجودة وحادثة في مكان وزمان معلومين، ولكن بوصفها آتية من حياة عقـــلية تكـــون هي تعبيراتها وتجلياتها. ونحن لا نستنتج ذلك بل ندركه. فنحن نقرأ الحيـــاة في تعبيرها على نحو ما نطالع المعنى في نص مكتوب. وهكذا فإن التعبير الفيـــزيائي يقودنا من خلال ذلك إلى بعد آخر هو كونه متجاوزا نفسه إلى جوانيته Inwardness، وإلى نســـق بنائي يتصادى مع جوانيتنا ونسقنا البنائي. وهذا هو ما تتكشـــفه العـــلوم الإنسانية، وهي تفض عنه النقاب "كدولة داخل دولة" **Imperium imperio** أقل كثيرا من حيث المدى والنطاق من والنظام الفيزيائي للطبيعة، ولكنه أغنى من حيث الأهمية(١٩).

---

(16) Loc. Cit.
(17) Loc. Cit.
(18) Ibid., P. 21.
(19) Ibid., P. 73.

وهناك طرفان تتحرك بينهما العلوم الإنسانية هما: الذاتي- الفردي، والموضوعي- الاجتماعي، ولكن عند كل من الطرفين وعند كل موضع بينهما، ما نكشفه هو العقل، والحياة، والمعنى. وفي كل مكان نحن نتفهم قبل أن نفسر. ونتفهم أكثر مما نفسر، والتحليل الذي يجعل التفسير ممكنا هو نفسه لا يكون ممكنا إلا في نطاق إطار من الفهم المتصل للكل[٢٠].

والفرق الثاني بين العلوم الإنسانية والطبيعية هو الفرق بين عالم الخبرة المشتركة وعالم العلم الطبيعي[*]، فبين العالمين هوة ليس من اليسير عبورها. ففي العالم الأول نحيا مع الأشياء على نحو ما تظهر ذات ألوان ورائحة وأصوات واتصال في المكان وسائر ما لها من خواص كيفية تعرضها الحواس. على حين ينأى العالم الثاني كلما تقدم البحث العلمي الطبيعي عن هذا العالم الكيفي. وقد تعلم الناس أن يحيوا في كون هو في نهاية الأمر "توليفة" من العالمين، قد تكون خشنة فظة ولكنها مفيدة في الحياة اليومية للبشر.

ولكن الأمر مختلف في العلوم الإنسانية ، فالأفكار والمبادئ العاملة في تقديرنا المعتاد للأشخاص والحوادث قد أثبتت قدرتها على النمو والتطور دون تبديل أساسي في الدراسة العلمية للإنسان والمجتمع. فمطالعتنا للأنباء في صحيفة أو تأمل لوحة فنية ثم استخلاصنا من هذه الأمور علوما تاريخية اجتماعية وسياسية أو نظريات نقدية لا يغير من طبيعة تفكيرنا، فهو لا يتحول من جهة طابعه المنطقي ولا يطرح ما اتخذناه على محمل التسليم كأشياء غير مناطة، ولا يتخذ لنفسه مبادئ منهجية جديدة. بل نراه يوسع من نطاقه ومداه، ويكتسب ثباتا وعمقا، ومستوى جديدا من الحذر النقدي، إلا أنه يظل نفس طراز التفكير الذي نستخدمه في مشاغلنا اليومية، فالاتصال والاستمرار تام مكفول بين الخبرة اليومية إلى السيرة الذاتية، والسيرة، والتاريخ، ومن التأمل اليومي في الطبيعة البشرية إلى علم النفس والعلوم الاجتماعية[٢١].

---

(20) Ibid., PP. 73-4.

(*) يذكرنا هذا بالتفرقة بين عالم الحس وبين صورة العالم الفيزيائية على نحو ما أوضحها ماكس بلانك في الفصل السابق.

(21) Ibid., P. 75.

وعلى حين يقف موضوع العلوم الطبيعية ، أى العالم الفيزياتى، مكتملاً منذ البداية إزاء العلوم الطبيعية، فإن على العلوم الإنسانية أن تراقب موضوعها وهو ينمو خلال القرون ومادام التاريخ يواصل مسيرته فسيتاح لنا إمكانيات جديدة من الخبرة التى يتيسر لها التحقق متى استدعتها ظروف وملابسات جديدة. فالعلوم الإنسانية تعكس معا الخبرة والنظرة العامتين لعصرهما، كما تدين بباعثها للحاجات العملية. والمنظر السياسي فى عهد أفلاطون لم يكن لديه سوى القليل من الخبرة إذا ما قورن بما لدينا اليوم. فالموضوع قد نما ومعه دراسته. وقد أثرت الدراسة بطبيعة الحال إلى حد ما على موضوع الدراسة وقد يرجع ذلك إلى أن العلوم الإنسانية تميل إلى إثبات صدقها عن طريق التأثير على الفعل الإنساني. وبتغير الموضوع وتغيرنا معه، يغدو من العسير تجنب قراءة فكرنا وخبرتنا فى عقول الأجيال الباكرة. وهكذا تصبح الوقائع نفسها محرفة مشوهة بمقتضى المسافة السيكولوجية التى نقف عندها بعيدا عنها. ومن ثم فإن العلوم الإنسانية ليس فى وسعها تحقيق نفس القدر من الموضوعية والدقة التى تتمتع بها العلوم الطبيعية، ولكن هذا لا يعنى أن العلوم الإنسانية ليس لها أية مقاييس ومستويات للدقة والموضوعية وكل ما يمكن أن يقال أنها أدنى رتبة فى هذا الجانب من العلوم الطبيعية، وهذا هو الثمن الذى تدفعه لقاء عينيتها وقربها من ثراء الخبرة المشتركة[22] وأصباغها.

فإذا كانت الوحدات التى يشيد منها العلم الطبيعى عالمه مفترضات Constructs مجردة من كل كيفية حسية، ولا يمكن إدراكها حسيا ولا نعرف منها سوى العلاقات التي تمثلها وهي بالتالي متجانسة متماثلة، وإذا كانت القوانين التى تحكمها هى أيضاً مفترضات، مصاغة على نحو مجرد بدقة وإحكام، ومحققة بالتجربة، فلا تخبرنا بشيء عن الطبيعة الباطنة للوحدات، فإن الوحدات فى العلوم الإنسانية هي العقول الفردية، الواقعية، العينية، المعروفة لنا على نحو ما هى عليه، بل إنها هى ضروب الواقع الوحيدة المعروفة لنا على هذا النحو. فالوحدات هى أنفسنا وذواتنا ونحن ندرك بنيتها الباطنة. فبالتفهم يجرى نوع من النقل فى وضع Transposition بنيتنا إلى الغير، وبذلك يصبح في وسعنا أن نتابع مسار حياتهم

(22) Ibid., P. 76.

الباطـــنة، ونفهم كيف يؤثر الواحد في الآخر أو يستجيب له طالما نجرب في أنفسنا ممارسة التأثير والتأثر فننقل وضع هذه التجارب إلى الغير الذين نتفهمهم. فمعرفتنا بالنسق البنائي تتيح لنا معرفة القانون الأساسي لتفاعلاتهم لأن هذه التفاعلات تجرى وفقا لعين النموذج المكتسب داخل عقل واحد مفرد.

وينبغي إذن أن تقتصر العلوم الإنسانية على التحليل الوصفي لما يقع بالفعل في خبراتـــنا[٢٣]. فالسمة المميزة التي تحدد العلوم الإنسانية لديه هي التفهم وتأويل التعـــبيرات. والفـــرد هو الموضوع المباشر للتفهم، ولا تجد العلوم الإنسانية محور اهـــتمامها في الـــتعميمات، بـــل في "الـــتفهم المحب للشخص، والحياة من جديد للشـــموليات أو الكليات Totalities التي لا تستنفد" والتي هي الأشخاص والأفراد. وهـــذا لا يعنى أننا لا نقوم بالتعميم ونبحث عن الأنماط وحتى القوانين على قدر ما يكـــون ذلـــك في وســـعنا، بل يعني أن هذه الكشوف لا يجوز أن تقوم في ذاتها بل تستخدم لإثراء وتجلية فهمنا لوقائع التاريخ العينية[٢٤].

ومـــن الفـــروق المهمة بين العلوم الإنسانية والطبيعية أن الأخيرة خالية من القيمـــة، ويعد تحررها من القيمة حصنها المنيع لموضوعيتها. وربما حاول البعض أن تشـــترى العلوم الإنسانية الموضوعية بهذا الثمن، غير أن هذا مناقض لطبيعتها الأصـــلية لأن كـــل تفكيـــر في العلوم الإنسانية هو تفكير أكسيولوجي. فهي تنتقى وقائعهـــا، وتصـــوغ مســـائلها مـــن موقف القيمة. وكل فعل هو محاولة عن قصد ورويـــة، أو غيـــر ذلـــك لبلوغ غاية أو هدف، وما يميل إلى تعضيد غاياتنا نسميه خيـــراً، ومـــا يحبطها نسميه شراً. وهذا هو أساس مقاييسنا للقيمة. وتفهم البشر لا يمكـــن فصله عن تفهم مقاييس قيمهم. وينطوي تفهم فعل إنسان على تفهم لأهدافه، والحكـــم عـــلى فلاحه أو إخفاقه في إنجازها، أي تحقيقه ووفائه للقيم التي وضعها لنفســـه. ويصدق الأمر نفسه على تفهمنا لجماعة أو أمة، أو حركة تاريخية، أو أي شـــيء آخـــر نتصـــدى له بالدراسة الاجتماعية أو التاريخية . كما تؤدي مقاييسنا الخاصة للقيمة دوراً في البحث لأنها هي التي تعين اختيارنا لموضوع للدراسة لأن علينـــا أن نتخير ما يهمنا فليس ثمة من يقدر أن يدرس كل التاريخ، وكل المجتمع،

(23) Ibid., PP. 67-7.
(24) Ibid., P. 80.

أو يقـــدر أن يقول كل ما يعرفه عن موضوع بحثه، بل عليه أن ينتقي وأن يمحص فيما يكتب. فمقياسنا للأهمية هو مقياسنا للقيمة في التحليل الأخير(٢٥).

بقي أن نعرف شيئاً عن التصنيف الذي ارتضاه ديلتاي للعلوم الإنسانية، ذلك التصـــنيف الذي لا يقوم على التمييز بين المناهج بل يؤسس على موضوع البحث وهو في هذا يختلف مع التقليديين الألمانيين المثالي والرومانتيكي.

فأرومـــة العلوم الإنسانية وأصلها هو العلوم التاريخية بما تتضمن من سيرة ذاتيـــة، وســـيرة وتدوين للتاريخ. ويتفرع عن هذا الجذع علوم متخصصة يسميها ديلـــتاي أحيانـــاً بالعـــلوم الإنسانية النسقية Systematic وهي متعددة متنوعة تضم فـــروعاً رئيسية هي : العلوم التقنية Technical مثل الأجرومية والخطابة، والعلوم المعياريـــة مـــثل الـــنظرية الخـــلقية والسياســـية والـــنقد الفني، والعلوم التعميمية Generalizing مـــثل علم النفس والاقتصاد وسائر العلوم الاجتماعية. وهي تشترك جميعـــاً في الاهتمام بعقل الإنسان ولكن ليس على النحو الذي تتابع بمقتضاه قصة الإنجـــاز الإنســـاني عـــلى طـــول الزمان كما يصنع التاريخ بل بعزل جانب منه ودراســـته مـــتجرداً عـــن سائر الجوانب، فضلاً عن توجهها نحو التطبيق العملي المباشر(٢٦).

فموضـــوع الدراســـة المشترك هو الإنسان، ليس العقل الإنسانيفحسب، بل الكائنات البشرية المؤلفة من جسم وعقل معاً والتي تتأثر بالأشياء الفيزيائية. فالعلوم الإنســـانية لا تصـــبح محـــورا للاهتمام إلا من حيث هي تؤثر في تكوين الأهداف الإنسانية وتحقيقها، وتخدم التعبير عن الأفكار والمشاعر الإنسانية. وبعبارة أخرى، لا تعـــنى العـــلوم الإنســـانية بالظواهـــر الفيزيائية إلا إذا كانت ذات صلة بالوعي الإنســـاني وخاصـــة إذا ما كانت تعبيرات يمكن أن تعاون على تفهم الوعي. ولئن كانت مقولتا المظهر والواقع تخص العلوم الطبيعية فإن مقولتي الباطني والخارجي هما ما يهمان العلوم الإنسانية(٢٧).

---

(25) Ibid., PP. 80-1.
(26) Ibid., P. 34.
(27) Ibid., P. 36.

والمقولــتان الأخيرتان تتمثلان بجلاء فيما يجعله ديلتاي الموضوع الأساسي الشـــامل للعـــلوم الإنسانية وخاصة التاريخ، وهو "العقل الموضوعي". وهو يختلف عن تصور "هيجل" له لأنه ليس مرحلة في طريقها للتجاوز والرفع بل هو مجموعة تعبيرات الحياة العقلية الدائمة الثابتة على أنحاء شتى، فالصروح المشيدة ، والطرق والقنوات والحقول، وأعمال الفن، والكتب، والمذاهب، والعادات والأعراف، والنظم الــثقافية والمؤسسات الاجتماعية، هي جميعاً تجليات ومظاهر لفاعلية الإنسان الذي شـــكل العالم الذي ولدنا فيه وقولبه. ومن خلالها يؤثر الماضي في الحاضر، ويؤثر المجـــتمع على الفرد وفيها مستودع المدنية التي نتسلمها، ونسلمها ، ونضيف إليها. وهي الانجازات العينية التي أبان عبرها العقل عن مثوله في الطبيعة، وعن قدراته الخلاقة، ومن ثناياها فحسب يتيسر للعقل أن يكون في متناول الدراسة والبحث[٢٨]. و"كـــل مـــا هـــو معطى إنما هو نتاج ، ومن ثم تاريخي... فالعقل يتفهم فقط ما قد خـــلقه، والطـــبيعة، موضوع العلم الطبيعي، تضم ذلك الواقع الذي تولد بمعزل عن نشـــاط العقل. وكل شيء وضع عليه الإنسان طابعه بالعمل والفعل يشكل موضوع العلوم الإنسانية[٢٩]". "فالعقل الموضوعي" إذا كان مادة لبحث العلوم الإنسانية فإنما يعـــني دراســـة التجـــليات والمظاهـــر التي "موضع" فيها العقل نفسه. بيد أن هذه التجـــليات ليســـت عفويـــة تماما بل تستوجبها ظروف وملابسات قد تختلف معها المظاهـــر والتجـــليات وبذلك يتاح لموضوعات الدراسة في العلوم الإنسانية التعدد والتجدد جميعا.

٣ – الموضوعية بين النمط المثالي والحيدة الأخلاقية "ماكس فيبر"

اســـتطاع ديلتاي أن يشق طريقاً جديدة للعلوم الإنسانية ينبغي أن تسلكها في نظـــره وأوشك على تعبيد معظمها. وقد شغل في هذه العملية من التمهيد بالرد على وجهـــات الـــنظر الـــتي ســـادت في مجال البحث في العلوم الإنسانية وخاصة علم الـــتاريخ، في عيـــن الوقـــت الذي عني فيه بنقد العقل التاريخي (وهو عنوان أحد

(28) Ibid., PP. 30-1.
(29) Ibid., PP. 31-2.

مؤلفاتــه الرئيســية) ليوضح إمكانياته ويعين حدوده. أما ماكس فيبر فقد تمكن من تعــبيد ســائر الطريق التي ما لبث أن أقام عليها بعض الصروح النظرية التي ما تــزال محــتفظة بقيمــتها وجاذبيــتها في علوم السياسة والإدارة والاجتماع، وهي النظريات التي تتصل بتحليله للرسمالية، والبيروقراطية وأنماط الفعل الاجتماعي.

وقــد كان فيبر أقرب الباحثين في هذا الاتجاه تناولاً لقضية الموضوعية في ســعيه الدءوب نحو تجلية مقاييسها حيث قنع رفاقه في أغلب الأحيان بضروب من اللــبس والغمــوض وســك المصــطلحات. فكان أوفرهم تصريحاً وأشدهم إبرازا للمشــكلات الأساســية في بحــث قضــية الموضوعية ومحاولة تحقيقها في العلوم الإنســانية أو العــلوم الثقافية بحسب تسميته المفضلة التي تتلمذ فيها على "ريكرت" بوجــه خاص. ويمكن أن نوجز هذه المشكلات في مشكلتين: تتعلق الأولى بالصلة بيــن المفهومات والقضايا السوسيولوجية العامة من جهة، والواقع التاريخي العيني مــن جهة أخرى، وتتصل المشكلة الثانية بالعلاقة بين المواقف التقويمية أو الأحكام المعيارية من ناحية، وبين المعرفة التجريبية أو العلمية من ناحية أخرى .

وقــد قدم فيبر للمشكلة الأولى حلاً يقوم على أساس ما أطلق عليه مصطلح "النمط المثالي" Ideal Type، كما اقترح حلاً للمشكلة الثانية اقترن باسمه كثيراً هو "الحيدة الأخلاقية " Ethical neutrality .

يــنكر فيــبر عــلى التحليل العلمي للثقافة ــ أو بمعنى أضيق ــ الظواهر الاجتماعية، أن يكون "موضوعياً" على نحو مطلق[٣٠]. ولكن على أن يعني التحليل "الموضــوعي" للحوادث الثقافية ذلك التحليل الذي يقوم على مثل أعلى للعلم يرد فيه الواقــع التجريبي إلى "قوانين"، فهذا في نظره أمر خلو من المعنى[٣١]. فهو إذن لا ينكر الموضوعية بقدر ما ينكر طرازاً معيناً لا يميز بين موضوعات العلوم الثقافية وموضــوعات العلوم الطبيعية. فالتحليل العلمي للثقافة المردود إلى القوانين لا يعد خلوا من المعنى لأن الحوادث الثقافية أو النفسية (العقلية أو الروحية) أقل خضوعاً لحكــم القــانون "موضــوعيا" بل هو خلو من المعنى لأسباب أخرى. فأولاً معرفة القوانيــن الاجــتماعية ليست معرفة للواقع الاجتماعي، بل هي بالأحرى واحدة من

(30) M. Weber, Methodology of the Social Sciences P.72.
(31) Ibid., P. 80.

بين معونات متعددة تستخدمها عقولنا لبلوغ هذه الغاية أى معرفة الواقع الاجتماعى. وثانياً لأن معرفة الحوادث "الثقافية" لا يمكن إدراكها إلا على أساس من الدلالة أو الأهمية التى تعزوها إلى تجمعات عينية من الواقع فى مواقف عينية "فردية".. فبأى معنى، وفى أى موقف يكون الأمر على هذا النحو إنما هى مسألة لا يكشف لنا القانون عنها بينما هى لا تقرر إلا وفقاً للأفكار أو المفهومات القيمية، وفى الضوء الذى ننظر بموجبه إلى "الثقافة" فى كل حالة فردية. فالثقافة قطاع محدود فى نطاق لا محدودية للعملية الكلية الخالية من المعنى، وهى ذلك القطاع الذى تهبه الكائنات البشرية المعنى والأهمية والدلالة[٣٢].

"فالاناطة بالقيم" Value-Relevance هى الفارق الذى يميز العلوم الإنسانية (الثقافية) عن العلوم الطبيعية. ويدين فيبر فى هذا التمييز "لريكرت" الذى يرد إليه تحديده لدلالة هذا المصطلح من حيث إشارته إلى "الاهتمام" Interest العلمى الذى يعين لدى الباحث موضوع الدراسة ومشكلات التحليل التجريبى[٣٣]. فالعلوم الثقافية بحسب تعريف فيبر هى العلوم التى تحلل ظواهر الحياة على أساس من دلالتها أو أهميتها الثقافية. ودلالة وأهمية تشكيل ما من الظواهر الثقافية لا يمكن اشتقاقها أو فهمها على أساس من نسق من القوانين التحليلية مهما يكن من إتقانه وكماله، ما دامت دلالة الحوادث الثقافية وأهميتها تفترض مسبقاً "توجيها قيميا" نحو هذه الحوادث، فمفهوم الثقافة إذن مفهوم قيمى، ويصبح الواقع التجريبى ثقافة بالنسبة لنا بقدر ما نقرنه وننسبه إلى أفكار قيمية[٣٤].

وثمة حقيقة صورية منطقية خالصة هى التى تنطوى فى حديثنا عن التجذر الضرورى منطقياً Rootedness عند كل الكيانات أو الأفراد التاريخية فى "الأفكار أو المفهومات التقويمية". ولا يتقوم الافتراض المسبق الترنسندنتالى لكل "علم ثقافى" فى أن تكون ثقافة بعينها أو أية ثقافة على وجه العموم ذات قيمة Valuable، ولكنه يكمن فى كوننا "كائنات ثقافية" وهبت المقدرة والإرادة على اتخاذ اتجاه أو موقف مقصود حيال العالم وإعارته "الدلالة" والأهمية. وكيفما تكون هذه الدلالة أو الأهمية، فإنها ستؤدى بنا إلى الحكم فى ضوئها على ظواهر معينة للوجود

---

(32) Ibid., P. 81 .
(33) Ibid., P.22 .
(34) Ibid., P. 76 .

الإنســـانى، وإلى الاســـتجابة إلى هذه الظواهر على نحو ما تكون عليه من احتواء لمعنى إيجابيا كان أم سلبياً. ومهما يكن من محتوى هذا الاتجاه أو الموقف فإن لهذه الظواهـــر دلالـــتها وأهميتها الثقافية بالنسبة لنا، وعلى هذه الدلالة والأهمية وحدها تقـــوم أهميـــتها العلمية أو اهتمامنا العلمى بها(٣٥). فعندما يتحدث فيبر عن تشريط Conditioning المعرفة الثقافية من خلال "الأفكار التقويمية" فإنما يصنع ذلك آملاً ألا نقـــع فريسة لألوان فطة من سوء الفهم مثل الرأى القائل بأن الدلالة أو الأهمية الـــثقافية ينـــبغى ألا تنسب إلا إلى الظواهر "ذات القيمة". فالبغاء فى نظره ظاهرة ثقافية مثلها مثل الدين أو المال. والثلاثة جميعاً ظواهر ثقافية ما دام يمس وجودها والشـــكل الذى تفترضه تاريخيا، يمس مباشرة أو غير مباشرة "اهتماماتنا" الثقافية، وتبعثـــنا على السعى إلى معرفة متعلقة بالمشكلات التى تدفعها الأفكار القيمية إلى بـــؤرة الاهـــتمام ، حيث تمنح هذه الأفكار قطاعاً من قطاعات الواقع دلالة وأهمية يخضع للتحليل عن طريق هذه الأفكار والمفهومات(٣٦).

فـــنحن حين نسعى إلى معرفة لظاهرة تاريخية إنما نقصد بما هو تاريخى ما يكـــون ذا دلالـــة أو أهمية فى فرديته. فالعنصر الحاسم في ذلك هو أنه من خلال افتراضـــنا المســـبق بـــأن جزءاً متناهياً محدوداً من التنوع اللامتناهى واللامحدود للظواهر هو وحده المهم والذى يحمل دلالة، من خلال هذا، تصبح معرفة الظاهرة الفردية ذات معنى من الوجهة المنطقية(٣٧).

وبدون أفكار الباحث القيمية، لن يكون هناك مبدأ لانتقاء مادة الدراسة، ولن تكـــون ثمة معرفة ذات معنى للواقع العينى. ومثلما تكون كل محاولة لتحليل الواقع عديمـــة المعـــنى إذا ما خلت من اقتناع الباحث بدلالة أو أهمية وقائع ثقافية جزئية معيـــنة، كذلك فإن الوجهة التى يتخذها الاعتقاد الشخصى للباحث، أى انكسار القيم فى منشـــور Prism عقلـــه، هى التى تمنح الوجهة التى يمضى نحوها عمله. وقد تعيـــن القيم التى يضفيها الباحث على موضـــوع بحثه "تصوراً" Conception لحقبة بأســـرها، ليس فقط فيما يتعلق بما يعد "ذا قيمة"، بل وأيضاً بصدد ما هو ذى دلالة

(35) Ibid., P.88.
(36) Loc. Cit.
(37) Ibid., P.78.

أو غيــر ذى دلالة، و"المهم" و"غير المهم" بين الظواهر. فالعلم الثقافي يتضمن في معناه لدى فيبر افتراضات مسبقة "ذاتية" حينما يشغل فقط بتلك المكونات من الواقع الــتى لهـا علاقـة مـا، مهمـا تكن غير مباشرة ، بالحوادث التى يضفى عليها "دلالة" ثقافية.

وهــنا قد تأخذنا الدهشة قليلاً عندما يضيف فيبر قائلاً: إن العلم الثقافي رغم ذلــك معــرفة "علية" تماماً بنفس المعنى الذى تكون عليه معرفة الحوادث الطبيعية الفردية المهمة ذات الطابع الكيفى(٣٨).

فمــن رأى فيــبر أن عالم المجتمع مطالب بتقديم "تفسيرات تكون لائقة على مستوى المعني، وكذلك تفسيرات لائقة من جهة العلة". وهو في هذا يختلف إلى حد مــا عــن "ديلــتاى" الذى ترتبط عنده ظواهر الثقافة بالأفعال بوصفها فقط أساليب رمــزية للتعــبير أو تجسدات للمعنى. وتقتصـر مهمة عالم المجتمع في نظره على الســعى إلى "تفهــم" هذه المعانى. ولا حاجة للعالم بذلك إلى التعميمات القائمة على العلية، وهكذا يختلف مع فيبر الذى يتخذ موقفاً خاصاً من منهج التفهم. فهذا المنهج يمكــن أن يصــاغ عــلى نحــو لا يتجانف مع مناهج العلم المعروفة، وهذا هو ما يوضــحه فى تطــبيقه على ما يسميه بالنمط العقلى للفعل الذى يستخدم فيه الفاعل الوســائل المناسبة على الوجه الذى يتيسر فيه معرفتها من الناحية العلمية بما يتاح لــنا مــن إلمام بنتائج العلم التجريبى. ففى عملية التفهم فى هذه الحالة يمكن أن نقدم فرضــاً يفسر أى فعل بارجاعه إلى غاية يفكر فيها الفاعل ويطلبها بوسائل عقلية، ولكــن عــلى شــريطة أن تصاغ هذه الفروض فى مصطلحات ذاتية ليمضى بها الباحث إلى صوغ تفسيرات أبعد لشرح الانحرافات عن هذه الفروض(٣٩).

بيد أن العلية عند فيبر لا تؤدى عين الوظيفة التى تؤديها فى العلم الطبيعى لأن الظواهر الثقافية ظواهر فردية كيفية. وحينما يتعلق الأمر "بفردية" الظاهرة فإن مسألة العلية لا تكون مسألة "قوانين" ولكن مسألة "علاقات" علية عينية فردية. فهى ليســت إدراجــاً لحادثة تحت عنوان عام بوصفها حالة ممثلة، ولكنها عزو واسناد Imputation لحادثة كنتيجة مترتبة على تجمع أو تشكيل معين.

(38) Ibid., P.82.
(39) J. Rex, Key Problem of Sociological Theory, PP. 157-8.

وحينما كان التفسير العلى لظاهرة ثقافية، فردية تاريخية، محل النظر، فإن معرفة "القوانين" العلية ليست هي الغاية من البحث بل هي وسيلة فحسب. فهي تيسر العزو أو الإسناد العلي لمكونات الظاهرة التي تكون فرديتها ذات دلالة وأهمية من الوجهة الثقافية. وكلما كانت القوانين عامة، أي أكثر تجريداً، قل إسهامها في العزو العلي للظواهر الفردية، أو بعبارة مباشرة، في فهم دلالة الحوادث الثقافية وأهميتها. ولا يعني هذا بطبيعة الحال أن معرفة القضايا "الكلية" ووضع المفهومات المجردة، والتعرف على الاطرادات ، ومحاولة صوغ القوانين هي كلها أمور ليس لها ما يسوغها علمياً في العلوم الثقافية، بل الأمر على الضد من هذا تماماً، فإذا ما كانت المعرفة العلية تتألف من عزو نتائج عينية فردية إلى علل عينية فردية، فإن أي عزو "صحيح" Valid لأية نتيجة فردية دون تطبيق معرفة نومولوجية، أي معرفة السياق العلي المتكرر، يغدو أمراً مستحيلاً بوجه عام[40]. فإذا ما نسب إلى مكون فردي واحد لعلاقة ما، في حالة عينية (أي فردية كيفية) التبعة العلية لنتيجة ما، فإن تفسيره العلي يمكن أن يتعين في حالات أخرى مشكوك فيها بتقدير النتائج التي نتوقعها منه "بوجه عام"، ومن سائر مكونات نفس المركب (أو التشكيل) الذي يكون مناطاً بالتفسير. ففي العلوم الثقافية لا نشتغل "بالقوانين" بمعناها الضيق في العلم الطبيعي المنضبط، بل نعنى فحسب بالعلاقات العلية "اللائقة" Adequate التي نعبر عنها في قواعد، كما نعنى بتطبيق مقولة "الإمكانية الموضوعية" Objective Possibility (*) وتعين تلك الانتظامات والاطرادات ليست غاية المعرفة بل هو وسيلة المعرفة. فالمسألة برمتها مسألة اقتضاء Expediency تحسم بالنسبة لكل حالة فردية على حدة. ولئن قدرت قيمة القوانين في العلوم الطبيعية المنضبطة بحسب صدقها الكلي، فإن أهم القوانين بالنسبة لمعرفة الظواهر التاريخية في عينيتها وفرديتها هو أقلها قيمة لأنه أخواها من المحتوى[41]. فحتى مع أوسع معرفة متخيلة "للقوانين" نقف عاجزين أمام

(40) M. Weher, Op. Cit., PP. 78-9.

(*) اكتفى فيبر بايراد هذا المصطلح في هذا المقال (١٩٠٤) دون أن يوضح لنا طريقة استخدامه، ولكنه عرض له بتفصيل وتركيز في مقال لاحق له هو "دراسات نقدية في منطق العلوم الثقافية" (١٩٠٥) وسيرد تفصيله في موضعه الملائم بعد قليل.

(41) Ibid., P. 80.

الســؤال: كيـف يكــون التفســير العلي لواقعة "فردية" ممكنا، طالما يستحيل على "وصف" أقل شرائح الواقع أن يكون مستوعبا[٤٢].

وفي نظــر فيبر يكون "الغرض" Purpose هو التصور للنتيجة التي تصبح "علة" لفعــل. ونحـــن لا "نلاحظ" فقط السلوك الإنساني بل نحن نقدر على فهمه ونـــرغب فيـــه (أي الفهـــم)، والأفكار القيمية "ذاتية" بلا مراء وهي بطبيعة الحال متغيرة تاريخياً وفاقاً مع طابع الثقافة التي تحكم عقول البشر. ولا يستخلص من هذا أن الــبحث في العــلوم الثقافية ليس في وسعه إلا أن يبلغ نتائج "ذاتية" بمعنى أنها تصـــدق عـــلي شخص دون أن تصدق على الآخرين. ولكن بالمعنى الذي يجعلها تـــتفاوت في الدرجة التي عندها تهم أو تعني مختلف الأشخاص. أو بعبارة أخرى، يـــتعين اختيار البحث والمدى أو العمق الذي يحاول البحث أن ينفذ إليه في الشبكة العــلية اللامحدودة، يتعين بالأفكار القيمية التي تحكم الباحث وتسود عصره. وفي مـــنهج الــبحث يكـــون "لوجهـــة النظر" المرشدة أهمية عظمى في إقامة المخطط المفاهيمي Conceptual Scheme الذي يستخدم في البحث، ومع ذلك ففي "أسلوب اســـتخدامها" يلتزم الباحث بمعايير فكرنا مثلما هو الحال هنا أو في أي مكان آخر، لأن الحقيقة العلمية هي ما يكون صادقاً لكل من "يبحث" عن الحقيقة[٤٣].

وليـــس هدف العلوم الثقافية إنشاء نسق مغلق من المفهومات الذي يركّب فيه الواقـــع بضرب من التصنيف الصادق "دوماً" و"كلياً" ومنه يمكن أن نستنبط الواقع مـــرة أخـــرى. فمجـــرى الحـــوادث التي لا تقبل القياس يتدفق إلى غير نهاية نحو الأبديـــة. والمشـــكلات الثقافية التي تحرك البشر من داخلهم تتجدد دائماً في ألوان شـــتى، والحـــدود الـــتي تضـــم في نطاقها الحوادث الفردية التاريخية بمعزل عن المجرى اللانهائي للحوادث العينية حيث نضفي عليها المعنى والدلالة، وهي حدود يعـــرض لها التغير. والسياقات العقلية التي تخضع للنظر والتحليل تتحول وتتبدل، فـــفي عـــلم الثقافة يغدو أي تثبيت منهجي للمشكلات التي ينبغي أن يعالجها أمراً لا معنى له.

وبعـــد أن تطـــول بفيبر المناقشة يتوقف ليقول أن من الممكن أن نتحول إلى الســـؤال الـــذي يتعـــلق "منهجياً" بالنظر في "الموضوعية" في المعرفة الثقافية وهو

(42) Ibid., P.78.
(43) Ibid.,P.P.83-4.

السـؤال: مـا هى الوظيفة والبنية المنطقية "للمفهومات" التى يستخدمها علمنا مثل سـائر العـلوم؟ أو مـا هى دلالته النظرية، والصياغة النظرية للمفهومات بالنسبة لمعرفتنا للواقع الثقافى[٤٤].

ويحـاول فيـبر هـنا أن يقـدم استراتيجية للعلم الإنسانى يصون بها عينية الظواهـر الثقافية فى فرديتها وكيفيتها مع تحقيق أهداف العلم من التعميم والتعليل. وتتمـثل هـذه الاستراتيجية فيما يسميه "بالنمط المثالى". وهو بناء فرضى منطقى مـثالى. ولديـنا كمـا يقول فيبر فى النظرية الاقتصادية التجريدية مثال ايضاحى لطريقة تكوين النمط المثالى. فالأبنية الفرضية (أى المفترضات) التجريدية تقدم لنا صـورة مـثالية لـلحوادث فى سوق السلع فى ظروف مجتمع منظم على مبادئ اقتصـاد التبادل والمنافسة الحرة والسلوك العقلى الصارم. فهذا النموذج المفاهيمى Conceptual Pattern يضـم معاً علاقات وحوادث معينة من الحياة التاريخية (أى الفـردية الكيفيـة) فى مـركب Complex متصور على أنه نسق متسق متماسك داخـلياً. ويشـبه محـتوى هذه الفكرة "يوتوبيا" بلغناها عن طريق التوكيد والإبراز التحليـلى لعناصـر معيـنة من عناصر الواقع. وتتألف علاقة هذا البناء الفرضى الـتجريدى بالمعطيـات الـتجريبية عـلى الـنحو التالى: فعندما نكتشف العلاقات المشـروطة بالسـوق الخاصة بالنمط الذى يشير إليه البناء الفرضى التجريدى، أو يشـتبه فى وجودهـا فى الواقع إلى حد ما، يمكننا حينئذ أن نجعل السمات المميزة لهـذه العلاقـة "واضـحة" و"قابلة للفهم" بالرجوع إلى "نمط مثالى[٤٥]". وإذن فهذا "الـنمط المـثالى" تنظيم عقلى للعناصر المكونة المميزة، المدركة بالعقل فى الواقع التجريـبى أو المظـنون أنهـا على علاقة به. فهو "تركيبة" من عمليات الاستدلال الاسـتنباطية والاسـتقرائية يـراد بها أن تكون أداة يمكن بواسطتها انتقاء وترتيب جوانـب جوهرية معينة من عالم الوقائع بأكثر مما يراد بها أن تكون صوراً دقيقة لأيـة أجـزاء أو شرائح من الواقع. فالنمط المثالى إذن منظومة من المكونات التى وقع عليها اختيار الباحث بوصفها سمات فارقة حاسمة، أو ماهية[٤٦].

(44) Ibid., P. 84.
(45) Ibid., P.90.
(46) Hutcheon. "Sociology and the Problem of Objectivity in Sociology and Social Research, PP. 158-9.

وهذا الإجراء المنهجي في نظر فيبر لا معدى عنه لتحقيق هدفين هما الحث على الكشف Heuristic، والعرض Expository ويعاون على تنمية مهارة الباحث على الإسناد العلي في البحث، ولكنه ليس فرضاً، بل هو يزودنا بالتوجيه والإرشاد لصوغ الفروض. كما أنه ليس وصفاً للواقع بل هو يهدف إلى إتاحة معان لا تلتبس دلالـــتها في التعـــبير عن ذلك الوصف. وينبغي ألا نعده متوسطاً حسابياً لمفردات الدراســـة. فهو يتشكل على أساس من توكيد وإبراز أحادي الجانب أو وجهات من الـــنظر، و"بـــتركيب" Synthesis لظواهر فردية عينية مبعثرة ومنفصلة، موجودة قـــليلاً أو كثيراً، بل وغائبة أحياناً، تترتب وفقاً لتلك الوجهات من النظر، وعلى هذا فـــإن ذلك البناء الفرضي العقلي لا يمكن أن يوجد تجريبيا في أي مكان من الواقع. فهـــو ببساطة يوتوبيا. والبحث التاريخي هو الذي يتصدى لمهمة تحديد المدى الذي يدنو عنده هذا النمط المثالي من الواقع أو ينأى عنه في كل حالة فردية(٤٧).

ويـــتحدث فيبر عن وظيفة النمط المثالي في مقال آخر على أنها المقارنة مع الواقـــع الـــتجريبي لإثـــبات انحرافاته عنه أو تماثلاته معه، ووصفها بمقتضى أكثر المفهومات معقولية، وفهمها وتفسيرها على نحو علّي(٤٨).

وثمـــة نظرية أو مقولة أو نظرية تقترن لدى فيبر بالطريقة التي يتقوم النمط المـــثالي بموجبها وهي "الإمكانية الموضوعية". ويتعرف فيبر بالفضل في صوغها إلى عـــالم الـــنفس الألماني فون كريس Von Kries (١٨٨٨) التي تأسست عليها مؤلفـــات في علم الإجرام دارت معظمها حول طبيعة القانون الجنائي، بينما لم تعن بهـــا مـــناهج الـــبحث في العلوم الاجتماعية إلا في الإحصاء. فبالنسبة لعلماء الفقه المتخصصين في القانون الجنائي نجدهم مشغولين بالجريمة على الوجه الذي تكون فيـــه مسألة: تحت أية ملابسات يمكن التأكد من أن أحدا قد "تسبب" بفعله في نتيجة خارجيـــة، تكـــون فيـــه مسألة عليه الخالصة؟ والواقع أن لهذه المسألة نفس البنية المنطقية التي تكون لمشكلة العلية التاريخية (٤٩).

(47) M. Weher, Op. Cit., P.90
(48) Ibid., P.43
(49) Ibid., PP. 167-8.

فمشـــكلات العلاقات الاجتماعية العملية للبشر وخاصة النظام القانوني شأنها شـــأن مشـــكلات التاريخ هي مشكلات موجهة على النحو الذي يكون فيه الإنسان مركزاً للعالم Anthropo-Centrically أي أنها تبحث في الدلالة العلية "للأفعال"[50] الإنســـانية . فكمـــا يكون التعيين العلي لفعل مجرم معين هو الذي يحدد العقاب أو الـــتعويض القـــانوني، كذلك تكون مشكلة المؤرخ المتعلقة بالعلية موجهة نحو ربط النتائج العينية بالأسباب العينية، وليست موجهة نحو إقامة اطرادات مجردة. ويميل معـــنى المعاييـــر القانونيـــة إلى الرأي القائل بأن قيام "الجرم" Guilt بمعنى إمكان انطـــباق القانون عليه، ينبغي أن يعتمد على بعض الوقائع "الذاتية" المتعلقة بالفاعل (مـــثل القصد الجنائي) المشروط "ذاتياً" بالأهلية Capacity (أي القدرة على أحداث النتائج وغيرها) فالسؤال المنطقي الجوهري هنا، سواء في القانون أو التاريخ، هو: كيـــف يكون عزو نتيجة عينية إلى علية عينية أمراً ممكناً ، ويقبل تحققه من حيث المـــبدأ عـــلى أساس من القول بأن هناك عوامل علية بغير حدود قد شرطت وقوع الحـــادث الفـــردي. إن القاضـــي لا يحفل بكل هذه العوامل بل ينتقي من العناصر المكونة للحادث ما يجعله متعلقاً بإدراجه تحت طائلة القانون. كذلك المؤرخ يستبعد من الخضم اللامحدود من مكونات العقل الواقعي ما يراه "غير مناط علياً"[51].

فمشـــكلتنا الحقيقيـــة هي : بأية إجراءات منطقية نكتسب الاستبصار. وكيف يمكنـــنا أن نقرر أن "تلك" العلاقة العلية توجد بين تلك العناصر "الجوهرية" المكونة للنتائج، وبين عناصر مكونة معينة من بين لا محدودية العوامل المعينة. فدون شك ليـــس عـــن طريق "الملاحظة" البسيطة لمجرى الحوادث في أية حال، فليس الأمر عـــلى الـــنحو عـــلى الإطلاق إذا ما فهم صورة فوتوجرافية عقلية لا تتضمن أية افتراضـــات مســـبقة لكل الحوادث الفيزيائية والعقلية التي تقع في نطاق معين من المكـــان والزمان، هذا إذا كان أمراً ممكناً أصلاً. فنسبة النتائج للأسباب تحدث عبر عملية فكرية تحوي سلسلة من "التجريدات" تتم أولى هذه العمليات التجريبية وأشدها حســـماً مـــتى "تصورنا" Concieve عنصراً أو بضعة من المكونات العلية الفعلية "مـــتحورة" معدلة في اتجاه معين، ثم نسأل أنفسنا عما إذا كان – في هذه الظروف

(50) Ibid., PP. 167-8.
(51) Ibid., PP. 169-171.

الــتي تغيــرت على هذا النحو - من الممكن أن نتوقع نفس النتيجة، أو أن شيءها كــان يمكــن أن يحدث. ويتخذ فيبر مثلاً من كتاب "ادوارد ماير" (وهو الذى كتب فيــبر مقاله عن منطك العلوم الثقافية لنقده والرد عليه. وهو يقر له في أنه الوحيد الذى أبان عن "الدلالة" التاريخية العالمية للحروب الفارسية في تقدم الثقافة الغربية، بطــريقة تمــتاز بالحيوية والوضـوح) كيف يحدث ذلك، من الوجهة المنطقية؟ (أى عمــلية التجريد السابق ذكرها). أنها تحدث على النحو التالى: فثمة "قرار أو حسم Decision قــد اتخذ بين "إمكانيتن" أولاهما ثقافة ثيوقراطية دينية كانت بداياتها فى الأســرار والغيبيات والمعجزات تحت رعاية الحماية الفارسية وتسود حيثما يكون الديــن القــومى أداة للســيطرة والحكــم مثلما هو الحال مع اليهود. أما "الإمكانية" الأخــرى فقــد تمثلت في غلبة الأفكار الهيلينية الحرة، التى توجهت نحو هذا العالم ومنحتــنا تــلك القيم الثقافية التى ما نزال نستمد منها العون(٥٢) وقد حسم الأمر فى معركة مارثون التى كانت الشرط المسبق Precondition لتقدم الأسطورة الأتيكى، ومــن ثم التقدم اللاحق لحرب التحرير، وخلاص استقلال الثقافة الهيلينية، والحافز الإيجــابى لهدايــات الــتاريخ الغــربى. ولأن هذه المعركة قد "حسمت" بين هاتين "الامكانيــتين" فقــد كان هذا هو المبرر لاهتمامنا بها من الوجهة التاريخية، فبدون تقدير لهذه الإمكانيات يستحيل علينا أن نقرر شيئاً عن "دلالتها" أو أهميتها.

وقد أفاد الكثير من المؤرخين بهذه الطريقة القائمة على تقدير "والإمكانيات" ولكــن بطــرق مــتفاوتة مــن الاتساق. "فكارل هامب" Hampe مثلاً يقدم عرضاً مســتنيراً للدلالة "التاريخية لمعركة "توليا كوتسا" Toglia Cozza فعلى أساس من وزن مختــلف الإمكانيات فإن الحسم بينها وهو الذى صنعته المعركة كان حاصلاً "عريضــاً" تماماً (على أن يعنى العرض ما قد حددته أحداث فردية تكتيكية)، ثم ما يلبــث الضــعف أن يصــيب حجــته حينما يضيف قائلاً: "ولكن التاريخ لا يعرف إمكانيات" ويجيب فيبر على ذلك بقوله : بأن العملية التى أدركت على أنها خاضعة لمــبادئ حــتمية تصــبح "شيئاً موضوعياً" لا يعرف شيئاً عن "الإمكانيات" لأنها لا "تعــرف" شــيئاً عــن المفهومــات والتصــورات. ولكن "التاريخ" لابد أن يتعرف بالإمكانيــات إذا مــا افترضــنا أنه يسعى إلى أن يكون علماً. ففى كل سطر من

(52) Ibid., P. 171.

ســطور أى مؤلف فى التاريخ، وفى كل انتقاء للوثائق، هناك، أو يجب أن يكون، "أحكامــاً للإمكانية Judgments of Possibility إذا ما كان لهذا المؤلف أو ذلك أن يزعم لنفسه قيمة علمية.(٥٣)

ويوضـــح فيــبر مفهومـــه عـــن أحكام الإمكانية هذه من خلال الإجراءات المـــنهجية التى تتبع لإقرارها. فهى تبدأ أولاً لدى الباحث بالقيام بما يمكن أن يسمى "بالأبـــنية الفرضية الخيالية" التى تعتمد فى هذا الصدد على استبعاد عنصر أو أكثر مـــن عناصـــر "الواقـــع" الذى يوجد بالفعل، كما تعتمد على بناء عقلى لمجرى من الأحـــداث يعمد الباحث إلى تغييره من خلال عمليات من التحوير والتعديل يجريها على واحد أو أكثر من "الشروط". فهذه إذن عملية "تجريد". وتتقوم هذه العملية من ثـــنايا تحـــليل وعزل عقلى للعناصر المكونة للمعطيات المتاحة على نحو مباشر، والـــتى تـــتخذ على أنها مركب Complex من العلاقات العلية الممكنة، وينبغى أن تتوج فى تأليف Synthesis للمركب العلى "الواقعى" (ويقصد به الحقيقى هنا) فهذه العمـــلية تحول "الواقع" المعطى إلى "بناء (تكوين عقلى) افتراضى" لكى تجعل منه واقعة تاريخية. فكما يقول "جوته" "النظرية" متضمنة فى "الواقعية".

"فأحكـــام الإمكانية" هى القضايا التى تتعلق بما "قد كان" Would يحدث فى حالـــة اســـتبعاد أو تحوير شروط معينة. وتبلغ هذه الأحكام بمقتضى ضروب من العـــزل والتعميم. وهذا يعنى أننا نحل de-compose المعطى" إلى "مكونات" بحيث يصـــدق عـــلى كل منها "قاعدة تجريبية" Empirical rule ومن هنا يمكن أن تتعين نتيجة كل منها مع حضور الأخرى "كشروط"، "يمكن توقعها" وفقاً لقاعدة تجريبية. فحكم الإمكانية بهذا المعنى هو الرجوع المتصل إلى القواعد التجريبية(٥٤).

فمقولة "الإمكانية" إذن لا تستخدم عند فيبر على نحو "سالب" Negative فهى ليســت تعـــبيراً عـــن جهلـــنا أو عـــن معرفتنا الناقصة فى مقابل الحكم التقريرى Assertative أو اليقيـــنى Apodictic (*)، بل هى بالأخرى، وعلى الضد من هذا،

---

(53) Ibid., P. 173.
(54) Loc. Cit.
(*) ســبق أن فرق كانط بين ثلاثة أنواع من الأحكام من حيث الجهة Modality هى : الاشكالية (الاحتمالية) Problematic والخبرة (التقريرية) Assertive واليقينية Apodictic.

تعني الرجوع إلى معرفة إيجابية "لقوانين الحوادث"، أو كما يقولون "المعرفة النوموليوجية[٥٥].

ولا تؤدي "الإمكانية الموضوعية" في نظر فيبر إلى إنكار المعرفة العلية بإدخال الإمكانيات، كما لا يعني قط فتح الباب أمام الأحكام الذاتية المتعسفة في التاريخ. فالحكم على الإمكانية "الموضوعية" يسمح "بالتدرج" ويمكن للمرء أن يكون لنفسه فكرة عن العلاقة المنطقية التي تتضمنه إذا ما التمس معونة المبادئ المطبقة في تحليل "حساب الاحتمال"[٥٦].

ومهما يكن من أمر مقولة "الإمكانية الموضوعية" القائمة على "أحكام الإمكانيات" التي تعتمد بدورها على الأبنية الفرضية العقلية التي ينسجها الخيال والتجريد معا، فإنها وسيلة أو خطوة من بين وسائل الخطوات تفضي في النهاية إلى تشكيل النمط المثالي الذي يصلح في كل المجالات العلمية الإنسانية على كافة مستوياتها. فثمة أنماط مثالية تتوجه بالدراسة لمفردات تاريخية، وأنماط مثالية تشير إلى عناصر مجردة من الواقع التاريخي، وأخرى تقوم بصياغة عامة للسلوك الإنساني. فالنوع الأول يمثل صياغة تصورية واضحة المعالم لمفردات تاريخية حدثت بالفعل كالرأسمالية الغربية. وأما النوع الثاني فيشير إلى مجموعة من الأبعاد والعناصر التي جردت من الواقع التاريخي وتوجد في كثير من مراحل التاريخ كالبيروقراطية. فإذا ما تناول النوع الأول كياناً تاريخياً فعليا لا يتشابه مع غيره، فإن النوع الثاني يعالج جانباً من النظم الاجتماعية تترد له أمثلة عديدة عبر فترات التاريخ، وهو بذلك أشد تجريداً من النوع الأول، بينما يعني النوع الثالث بتنميط الفعل الاجتماعي، ويعد بذلك أعلى مستويات التجريد[٥٧].

وعلى الرغم من أن السمات المميزة المكونة للنمط المثالي قد تم إدراكها وتصورها على نحو انتقائي على أساس من قيم الباحث، فإن فيبر يعتقد أنه حالما تكتمل هذه الأنماط وتحدد فإن من الممكن أن يستخدمها سائر الباحثين في دراسة المواقف والحوادث الفريدة، فالموضوعية إذن في نظره متيسرة، على الأقل، إلى هذا المدى وتلك الدرجة[٥٨].

---

(55) Ibid., P.174.
(56) Ibid., PP. 181-2.
(٥٧) د. محمد عارف، المنهج في علم الاجتماع، الجزء الأول، ١٩٧٢، ص٦٩.
(58) Hutcheon, Op. Cit., P. 159.

وتواجـــه العلم في نظر فيبر -الطبيعي والإنساني- مشكلة الانتقاء من العالم اللامحـــدود لـــلمعطيات. فإذا كان مبدأ الانتقاء فى العلم الطبيعى محكوماً بالظواهر المطـــردة المتكررة الوقوع، فإن مبدأ الانتقاء فى العلوم الإنسانية (الثقافية) مشروط بمبدأ "الاناطة بالقيم" أي وجوب دراسة الظواهر التى تتصل بالقيم التى نعلى بها.

وهـــنا يجدر بنا أن نتوقف لنتأمل موقفه من "الحيدة الأخلاقية" التي يريد بها استبعاد أحكام القيمة من العلوم الإنسانية لكى تغدو مفهوماتها متحررة أو خالية من القيمـــة، وهو موقف قد يبدو ملتبساً إذا ما تذكرنا إلحاحه وتوكيده "للأفكار القيمية" فيمـــا سلف من عرضنا لوجهة نظره من الموضوعية فى العلم الاجتماعي. فأحكام القيمـــة هى الـــتقويمات العـــلمية للطابع المرضى للظواهر الخاضعة لممارستنا أما المشكلة المتضمنة فى خلو العلم من أحكام القيمة فهى لا تتعلق قط باعلاننا- سواء فى الـــبحث أو التدريس- عن تسليمنا للأحكام القيمية العملية المستنبطة من المبادئ الخـــلقية أو المـــثل العليا الثقافية أو النظرة الفلسفية. فمثل هذه المسألة لا يمكن أن تناقش علمياً لأنها مسألة تقويم عملى لا يمكن أن يحسم بشكل قاطع(٥٩).

فهو يميز بين نوعين من الأحكام أو القضايا التى تتعلق بالقيم، أولهما: وهو الذى يرتضيه العلم، هى القضايا التى تستنبط منطقياً، والتى تتاول الوقائع التجريبية. وثانيهما هو أحكام القيمة العملية أو الأخلاقية أو الفلسفية.

ويجـــدر بالملاحظة أن فيبر لم يعن بتجلية هذا الفارق إلا فى مجال التدريس ســـواء في مقالـــته عـــن معنى الحيدة الخلقية أو فى محاضرته الشهيرة عن "العلم كمهـــنة" ولذلـــك يلتقط كل أمثلته ومبرراته من مجال التعليم فى الجامعة وليس من الـــبحث العـــلمي، وخاصة أن هذين المقالين قد صدرا أثناء الحرب العالمية الأولى (١٩١٧) حيـــث كانت المناقشات بين الأساتذة والطلاب محتدمة حول وجهات نظر متضـــاربة فى شئون السلام والحرب والمفاوضات. غير أننا يمكن أن نطلق حكمه بوجه عام على مجال التعليم والبحث.

ويعارض فيبر الرأى الذائع الانتشار القائل بأن "الموضوعية" العلمية تتحقق بوزن مختلف التقويمات الواحد ضد الآخر واصطناع لون من المصالحة الذى يشبه مـــا يصنعه رجل السياسة. فالمهمة الأساسية هى أن يفصل الأستاذ أو الباحث بين

(59) Ibid., P.1.

إقـــرار وإثبات الوقائع التجريبية (التي تتضمن سلوك الباحث "الموجه بالقيمة") وبين تقويماتـــه العمـــلية الخاصة، أي تقويمه لهذه الوقائع من حيث هي تثير رضاءه أو اســتيائه (وهي وقـــائع تتضـــمن بطـــبيعة الحـــال التقويمات الخاصة بالأشخاص التجريـــبيين الذيـــن هـــم موضـــوعات الـــبحث). فهذان الأمران مختلفان منطقياً، ومعاملـــتهما على أنهما شيء واحد هو خلط بين مشكلات غير متجانسة كلية [٦٠]. فاتخـــاذ موقـــف سياســـي وعملي هو شيء، والقيام بتحليل علمي للأبنية السياسية ومواقـــف الأحـــزاب شـــيء آخر تماماً[٦١]، فيجب أن يتحلى الأستاذ (أو الباحث) بالاستقامة الفكرية التي تؤهله للتمييز بين أمرين مختلفين تمام الاختلاف: بين سرد الحقـــائق وعـــرض الوقائع وتعيين العلاقات الرياضية أو المنطقية أو تقرير البنية الداخـــلية لـــلقيم الـــثقافية مـــن جهـــة، وبين الإجابة على أسئلة تتعلق بقيمة الثقافة وعناصـــرها الفـــردية ، وعـــلى السؤال المتعلق بكيفية تصرف المرء داخل ثقافته وجماعته السياسية[٦٢] . ولا مناص لرجل العلم عندما يقحم حكمه القيمي الشخصي في مسائل العلم أن تبطل لديه قدرته على التفهم الكامل للحقائق والوقائع[٦٣] .

ولعل أفضل ما يوضح معنى الحيدة الخلقية عند فيبر هو عبارة "فركمايستر" القائـــلة بـــأن "استخدام العالم الاجتماعي للمصطلحات القيمية كمقولات تفسيرية لا يعـــني أنهـــا تعبيرات عن تقويماته وإنجازاته وميوله الخاصة، بل ينبغي أن تكون تفســـيرا للالـــتزامات القيمية الرئيسية الباطنة في الظواهر نفسها، والتي ينبغي أن يكـــون إدراكها وكشفها خاضعاً لأشد ضروب الاختبار والفحص دقة وشجاعة عن طريق تحليل الوقائع نفسها"[٦٤].

---

(60) Ibid., PP. 10-11.

(٦١) ماكس فيبر، صنعة العلم، ترجمة أسعد رزق، ص٤٧.

(٦٢) المرجع السابق، ص٤٩.

(٦٣) المرجع السابق، ص٥٠.

(64) Werkmeister,"The Social Sciences and the Problem of Value" in Scientism and Values,P.

٣ – الموضوعية فى "الرد" إلى الذات و"القصد" إلى الموضوع :

"فنومنولوجيا هوسرل"

لم يشغل هوسرل بقضية التفرقة بين العلوم الطبيعية والإنسانية فحسب، ولم يقنع بتأسيس العلوم الإنسانية، بل كان معنياً بوضع الأسس المطلقة للمعرفة الإنسانية بإشعال ثورة جديدة فى الفلسفة، وتشييد علم جديد هو الفنومنولوجيا يكون بمثابة الأساس القبلى أو الأولى لكل علم. لهذا كان برنامجه طموحاً وحافلاً يجمع بين المنهج والمذهب (أو النسق)، ويستهدف من جديد البدايات الأصيلة، والصياغة الحاسمة للمشكلات، والمناهج السليمة. وعلى هذا الوجه بدأ عمله من نقد التجربة والعقل معاً ليمضى بعده إلى تأسيس العلم مرة واحدة وللأبد.

ورغم أنه فيلسوف، إلا أن نظرته الخاصة للفلسفة بوصفها علما دقيقا، وأساساً لكل العلوم، هى التى تحملنا على عرض وجهة نظره، وشفيعنا فى ذلك أمران: الأول حرصه وشغفه بالحديث عن الموضوعية التى قلما تغيب، هى أو مشتقاتها، عن صفحة من صفحات مؤلفاته وبحوثه. والثانى تناوله لعلم النفس كما يتناوله الباحث المتخصص. ويضاف إلى هذا وذاك، رغم تعقيده، طرافته المغامرة التى تثير الدهشة والفضول عندما يقف جهوده جميعاً على تأسيس "الموضوعية" فى "الذاتية".

والفنومنولوجيا هى علم "الظواهر". وسائر العلوم كما هو معلوم منذ زمن قديم تعالج الظواهر. فهكذا يشار لعلم النفس بوصفه علما "للنفس" Psychical كما يكون العلم الطبيعى علما "للمظاهر" أو الظواهر الفيزيائية. كذلك التاريخ هو علم "التاريخى" كما أن العلوم الثقافية علوم الظواهر الثقافية، وبالمثل تكون كل العلوم التى تعالج ضروب الواقع. غير أن الأمر مختلف فى كلمة "ظاهرة" عندما تستخدم فى الفنومنولوجيا، بقدر اختلاف ما تحمله من معان، فإذا كانت الفنومنولوجيا تتناول أيضاً كل هذه "الظواهر"، وبكل معانيها إلا أنها تعالجها من وجهة نظر مباينة من شأنها أن تعدل وتحور بطريقة حاسمة كل ما يحمله هذا اللفظ من معنى فى تلك العلوم[٦٥] فلابد من طريقة جديدة للنظر إلى الأشياء تتعارض "فى كل

(65) E. Husserl, Ideas, General Introduction to Pure Phenomenology, P. 41.

نقطـــة" مع الاتجاه الطبيعي للخبرة والفكر. ويتطلب انتهاج ذلك السبيل الجديد لكى نتعـــلم أن نرى ما يقوم أمام أبصارنا، وأن نميزه، وأن نصفه، يتطلب منا دراسات دقيقة مضنية(٦٦).

ولكـــن مـــا هو السبيل القديم الذى يجب أن نحيد عنه لكى ننطلق فى طريقنا الجديـــدة؟ ومـــا هو الموقف أو الاتجاه الذى ينبغي أن نعدل عنه أو نعدله لى نبلغ الموضوعية التي تعلى لدى هوسرل الحقيقة التي تصدق دائماً عند الجميع؟

لا ريب أن الموقف الطبيعى Natural Standpoint بسذاجته الأصيلة ــ كما يقـــول ــ هو محور الهجوم الرئيسى في فلسفة هوسرل بأسرها، وهو الأصل الذى تصـــدر عـــنه الـــنزعة الطبيعية Naturalism السائدة في العلوم الإنسانية، والتى وضـــعت بدورهـــا هذه العلوم فى أزمة لا مخرج منها. وإذا كان هوسرل قد توجه بالـــنقد أيضـــاً للنزعة التاريخية والنظرة الشاملة للعالم Weltanschouung فلأنها عجـــزت في مجـــال الفلسفة عن التحرر والخلاص من بقايا ذلك الموقف الطبيعى الذى أسلمها إلى النسبية والشك. على حين أن هوسرل قد نذر نفسه لوضع الأسس والمـــبادئ لكـــل من الفلسفة والعلم، تلك التى فى وسعها "أن تحقق على نحو حاسم ونهائي، كل ما هو ضرورى للوصول إلى فهم سليم من شأنه أن يوضح كل معرفة تجريبية، وكل معرفة على وجه العموم". فكأنه قد حاول فى ضربة واحدة أن يقضى عـــلى الشك والنسبية في كل مجالات المعرفة ليقيم على أنقاضهما الموضوعية في الفلسفة والعلم على السواء.(٦٧)

والموقـــف الطـــبيعى هـــو ذلك الموقف الذى يسلم في سذاجة بوجود العالم الخـــارجي دون أن يـــتوجه إليه أولاً بالشك وتعليق الحكم. ويترتب عليه النظر إلى الذات مقابلاً للموضـــوع كما يؤدى إلى كثرة من الثنائيات الذائعة الشهرة فى الفلسفة مـــثل الحقيقـــة والمظهـــر، والجوهر والعرض، والشيء فى ذاته والظاهرة، وهى ثـــنائيات أســـهمت فى إنشـــاء المذاهب المتعارضة كالمثالية والواقعية، والعقلانية والـــتجريبية التى قامت بدورها فى عرقلة مسير الفلسفة نحو غايتها لكى تكون علماً محكماً.

(66) Ibid., P. 43.

(٦٧) هوسرل، الفلسفة علماً دقيقاً، ترجمة د. محمود رجب، ملحق غير منشور برسالة الدكتوراة من جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص٥٨.

والـذي يهمـنا هـنا هو ما أفضى إليه ذلك الموقف من نزعة طبيعية تسود العلوم الإنسانية وخاصة علم النفس الذى درج هوسرل على أن يتخذ منه أمثلته.

فالنزعة الطبيعية كما يقول، ظاهرة نشأت عن اكتشاف الطبيعة، أى الطبيعة وقـد نظر إليها على أنها وحدة للوجود الزماني ـ المكاني خاضعة لقوانين طبيعية مضـبوطة. ورجـل العـلم من أصحاب هذه النزعة لا يرى شيئاً سوى الطبيعة، والطبيعة الفيزيائية أولاً. فكل ما هو موجود أما أن يكون هو نفسه فيزيائياً، وأما أن يكون نفسياً. على أن هذا النفسى ليس سوى متغير يتوقف فى وجوده على الفيزيائى ولن يكون فى أحسن الأحوال غير "ظاهرة ثانوية تلازم الفيزيائى على نحو متواز"، وذلـك لأن كـل موجود إنما ينتمى إلى طبيعة نفسية ـ فيزيائية أي محدد بقوانين محكمـة تحديـداً قاطعـاً. والطبيعة الفزيائية سواء كانت على نحو ما تتخذه خلال المذهـب الطـبيعى، أو المذهـب الوضعى الذى يجدد فلسفة هيوم ويطورها، فإنها تـنحل إلى مركـبات مـن الاحساسات، وكذلك تحلل الطبيعة النفسية إلى مركبات مكملة من نفس هذه الاحساسات أو غيرها من احساسات. فما يميز النزعة الطبيعية فى جميـع صـورها خاصـتان همـا تطـبيع Naturalization الشعور وتطبيع الأفكار[٦٨].

والإدعـاء الأساسـى لهذه النزعة هو أنها قد بلغت مستوى الفلسفة المحكمة المنضبطة بقيامها على علم النفس السيكوفيزيائى أو علم النفس التجريبى المضبوط، فهو وحده علم النفس العلمى الذى أصبح حقيقة واقعة وعن طريقه اكتسبت مباحث المـنطق والمعـرفة والجمال والأخلاق والتربية أساسها العلمى أخيراً وبعد طول انـتظار. وبفضـله خطت هذه المباحث على الدرب المؤدى بها إلى أن تتحول إلى عـلوم تجـريبية. فعلم النفس المضبوط هذا هو أساس العلوم الإنسانية بأسرها، بل وكذلك الميتافيزيقا[٦٩].

غيـر أن علم النفس هذا، بوصفه علما للوقائع، عاجز عن تقديم الأسس لتلك المـباحث الفلسـفية الـتى يـتعين عليها الاهتمام بالمبادئ الخالصة لعملية وضع المعايير، فى المنطق والقيم والسلوك.

(٦٨) المرجع السابق، ص ص ٢٣-٢٤.
(٦٩) المرجع السابق، ص٢٨.

فالأفكـــار المســـبقة الـــتى يتشبث بها المذهب الطبيعي وأنصاره وتتمثل فى تحقيـــق مبدأ الدقة العلمية فى جميع مجالات الطبيعة والعقل سيرا على منوال العلم الطـــبيعي، مـــن شأنها أن تغشى البصيرة عندما لا تتبين سوى وقائع التجربة، ولا تسـلم بأيـــة قيمـــة داخـــلية إلا للعـــلم المؤسس على التجربة. فمن خلال إيضاح المشـــكلات، وعن طريق التعمق فى معناها الخالص، يتعين على المناهج الملائمة لهـــذه المشـــكلات من حيث هى مناهج تستلزمها ماهية هذه المشكلات، يتعين أن تفـــرض نفسها علينا بطريقة معقولة تماماً فذلك ما ننشد تحقيقه، وبهذا نحصل على إيمان حى وفعال بالعلم على بداية فعلية له في آن معا(٧٠).

ولكن الأمر مختلف فى العلوم الطبيعية التي يتخذها علم النفس مثالاً محتذى. فكـــل عـــلم للطبيعة، هو من حيث نقطة ابتدائه ساذج لأن الطبيعة التى يسعى إلى بحـــثها هى، بالنســـبة إليـــه، موجودة ببساطة هناك. فمما لا ريب فيه أن الأشياء موجـــودة وموجودة بوصفها أشياء ساكنة أو متحركة أو متغيرة فى مكان لا نهائى، أو بوصـــفها أشـــياء زمانية تحدث فى زمان لا نهائى. وندركها بحواسنا، ونصفها بأحكـــام بسيطة مصدرها التجربة. وهدف العلم أن يعرف هذه المعطيات الواضحة بطـــريقة صـــحيحة موضوعية، وعلى نحو علمى دقيق. ويصدق هذا على الطبيعة بأوســـع معانيها حيث يصدق على علوم الطبيعة كما يصدق بالتالى على علم النفس بوجـــه خـــاص. فالنفسى لا يؤلف عالماً قائماً بذاته، وإنما يتبدى على نحو تجريبى، وقـــد ارتبط بأشياء فيزيائية هى الأجسام وهذه الحقيقة أيضـــاً معطى سابق بين بذاته. ومهمـــة علم النفس إذن هى أن يستكشف، على نحو علمي، هذا العنصر النفسى فى نطـــاق الكلية الفيزيائية النفسية للطبيعة، وأن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً، وأن يكتشـــف القوانين التي يتكون بموجبها ويتبدل، يظهر ويختفي. فكل تحديد نفسى هو بحكـــم طبيعته نفسها، تحديد نفسى فيزيائى، أى أنه يتخذ دوماً دلالة فيزيائية تلازمه دون انقطـــاع. وحيـــنما يهتم علم النفس القائم على التجربة بدراسة أحداث الشعور المجـــردة، وليـــس بدراسة العلاقات النفسية الفيزيائية، فإنه ينظر إلى تلك الأحداث عـــلى أنهـــا منـــتمية إلى الطبيعة ، أى منتمية إلى ضروب من الشعور إنسانية أو حيوانيـــة، تتعلق بدورها بأجسام إنسانية أو حيوانية تعلقاً جلياً يعنى تجريداً للنفسى مـــن طابعـــه كواقعة طبيعية يمكن أن تتحدد موضوعياً وزمانياً. أو بعبارة موجزة

(٧٠) المرجع السابق، ص ص ٢٦-٢٧.

سوف يجرد النفسي من طابعه كواقعة نفسية. وعلى هذا الوجه يجب أن نضع نصب أعيننا هذه الحقيقة القائلة بأن كل حكم نفسي يتضمن في ذاته تصريحاً أو تضمينا، إقرارا بوجود الطبيعة الفيزيائية (٧١). فهذا هو ما تعنيه سذاجة النزعة الطبيعية وعلوم الطبعية عند هوسرل، وهي سذاجة أبدية، كما يقول، متى كان يسلم بالطبيعة على أنها معطى، وتتكرر على نحو متواصل في كل مرحلة من مراحل سير العلم الطبيعي، حيث يعود إلى التجربة البسيطة، ويرتد منهجه إليها.

ومن الحق أن العلم الطبيعي ذو طابع نقدي، ولكن على طريقته الخاصة حيث يقهر عيوب المنهج التجريبي بالمنهج التجريبي نفسه. فالتجربة البسيطة المعزولة، حتى لو تراكمت، ليس لها عنده إلا قيمة ضئيلة. وفي تنظيم التجارب وارتباطها المنهجي وفي التفاعل بين التجربة والفكر، تتميز التجربة الصحيحة من غيرها من التجارب، وتحصل كل تجربة على درجة الصحة المستحقة لها، وتتحقق معرفة بالطبيعة صحيحة موضوعياً. ولكن مهما يكن من مقدرة هذا الطراز من نقد التجربة على بعث الرضا في نفوسنا، فسيظل من الممكن ، بل يغدو من المحتم قيام طراز آخر مختلف من نقد التجربة، ويعني به هوسرل ذلك النقد الذي يضع التجربة كلها بما هي كذلك، وبالمثل أسلوب التفكير الخاص بالعلم التجريبي، يضعهما موضع التساؤل (٧٢).

فكيف يمكن للتجربة بوصفها شعوراً (وعيا) أن تعطي موضوعا أو تتصل به؟ كيف يمكن للتجارب أن تبرز أو تصحح بعضها البعض على نحو متبادل، وليس فقط أن تفند أو تؤيد بعضها البعض على نحو ذاتي؟ كيف تستطيع "لعبة" Play الشعور الذي يتميز منطقه بأنه تجريبي أن تنشئ عبارات وقضايا صحيحة موضوعياً بالنسبة للأشياء الموجودة في ذاتها ولذاتها؟ ولماذا لا تكون قواعد "لعبة" الشعور، ان أجيز ذلك التعبير، غير منطبقة على الأشياء؟ كيف يتسنى لعلم الطبيعة أن يصبح مفهوماً معقولاً في كافة الحالات، إلى المدى الذي يحسب عنده في كل خطوة من خطوات سيره، أنه يضع ويعرف طبيعة هي طبيعة في ذاتها – أقول "في ذاتها" في مقابل السيال الذاتي للشعور؟ فكل هذه الأسئلة ما تلبث أن تنقلب إلى

(٧١) المرجع السابق، ص ص ٢٩-٣٠.
(٧٢) المرجع السابق، ص ص ٣٠-٣١.

ألغــاز عــندما يصبح التأمل فيها تأملاً جادا[٧٣] . ويضيف هوسرل إلى ذلك توكيده بأن نظرية المعرفة الموكول إليها الجواب عن هذه الأسئلة قد أخفقت في ذلك حتى جاء هوليشر بإقامة الاتساق الدقيق الذى افتقدته كل نظريات المعرفة السابقة عليه. فلــئن كــانت بعــض الألغاز كامنة من حيث المبدأ في علم الطبيعة، فلابد إذن أن يــتجاوز حــلها، من جهة المبدأ أيضاً، نطاق العلم الطبيعي، وإلا زج بنا في حلقة مفــرغة إذا مــا توهمنا أن في وسع العلم الطبيعي أن يسهم بأية مقدمات لحل هذه المشكلة. وهنا يتقدم هوسرل بمخطط يوجز فيه تصوره للحل[*].

فينــبغى من حيث المبدأ، استبعاد كل افتراض للطبيعة، علمياً كان أو سابقاً عــلى العلم، وكذلك كل العبارات التي تتضمن أوضاعاً وجودية للأشياء مطروحة داخل إطار المكان والزمان والعلية..إلخ، استبعادها من أية نظرية للمعرفة يراد لها أن تحــتفظ بمعــنى واحــد محــدد. على أن يتسع هذا الاستبعاد ليشمل أيضاً كل الأوضاع الوجودية الخاصة بالوجود العينى Dasein للباحث نفسه.

وإذا كــان لــنظرية المعرفة أن تبحث العلاقة بين الوعي والوجود فلابد أن تعنى بالوجود بوصفه متضايفا Correlate مع الوعى أو الشعور، أى بوصفه شيئاً مقصــوداً وفقــاً لأســلوب الشعور: أى بوصفه مدركاً ، أو متذكراً، أو متوقعاً، أو متمثلاً على هيئة صورة ذهنية، أو متخيلاً، أو معتقداً فيه أو مظنوناً ...إلخ.

فلابــد أن يوجــه البحث إلى معرفة علمية "ماهوية" Esential - Edidetic للشــعور، أى صــوب ذلــك الذى يجعل الشعور ذاته "هو ماهو" حسب ماهيته في أشــكالها القابــلة للــتميز، ولكن لابد أن يوجه، في الوقت عينه، إلى ما "يدل" عليه الشــعور، وبالمثل صوب تلك الأساليب المختلفة التي بمقتضاها – طبقاً لماهية هذه الأشــكال المشــار إليها من قبل– يقصد إلى الموضوعي على نحو واضح أو غير واضــح، بالمثول أو الاستدعاء، بالرمز أو الصورة، مباشرة أو بتوسط الفكر، في

(٧٣) المرجع السابق، ص٣٢.

(*) ورد هــذا المخطط في مقالة "الفلسفة علماً دقيقاً" الذى يعده الكثير بيان الحركة الفنومنولوجية وســنعرض بعــد أن نفرغ منه لبعض ما جاء به بمزيد من التفصيل من ثنايا مؤلفات أخرى لاحقه.

هــذه الحالــة من الانتباه أو تلك.. وهكذا إلى ما لا حصر له من الأشكال الأخرى، مبينا في النهاية أن الموضوعي هو ذلك الموجود وجوداً صحيحاً وفعلياً.

وعــلى كل نمط من الموضوعات يراد له أن يكون موضوعاً لقضية عقلية، ولمعــرفة سابقة على العلم أولاً، ثم موضوعاً لمعرفة علمية بعدئذ، عليه أن يتبدى في المعــرفة، وبالتالى فى الشعور ذاته، وعليه أن يدع نفسه يصل إلى حالة كونه معــطى موضــوعيا. فمعــنى أن تكون الموضوعية موجودة، في نطاق المعرفة، بوصــفها موجــوداً، وموجوداً على هذا النحو، هو ما يجب أن يتضح بدقة وجلاء، مــن خــلال الشــعور ذاتــه. ومن ثم فإن المطلوب هو القيام بدراسة للشعور فى مجموعه لأنه يدخل بحسب جميع أشكاله - فى الوظائف الممكنة للمعرفة. وبقدر ما يكــون كــل شعور "شعورا بــ"، فإن للدراسة الماهوية تتضمن كذلك دراسة دلالة الشعور بما هى كذلك وعلى دراسة موضوعية الشعور بما هى كذلك أيضاً. وذلك لأن دراســة أي نــوع من أنواع الموضوعية وفقاً لماهيتها العامة معناها الاهتمام بــأحوال وجود الموضوعية كمعطى، واستنفاذ ماهيتها فى عمليات "التوضيح" التى تخصها. وبعد توضيح كل الأنواع الأساسية للموضوعية، في كل حالة، توضيحاً لا غــنى عــنه للتحليل الماهوى للشعور، الذى تقتصر مهمته على بحث المتضايفات. ومــثل هذه الدراسات تقع عند هوسرل تحت اسم "دراسات فنومنولوجية"[٧٤]. ومن شأن هذه الدراسات أن تضعنا إزاء علم للشعور ولكنه مع ذلك ليس علماً للنفس بل هــو عــلم لفنومــنولوجيا الشــعور فى مقــابل علم طبيعي عن الشعور. وترتبط الفنومــنولوجيا وعــلم النفس معاً على نحو وثيق من حيث اهتمام كليهما بالشعور رغم تباين الطريقة ووجهة النظر.

فــإذا كان علم النفس مهتم "بالشعور التجريبى" أى الشعور من وجهة النظر الــتجريبية، والشــعور بوصــفه موجوداً هناك Dasein فى مجموع الطبيعة، فإن الفنومــنولوجيا تعــنى بالشــعور "الخــالص": أى الشــعور مــن وجهــة النظر الفنومــنولوجية[*]. ويترتب على ذلك أن علم النفس ينبغى عليه أن يكون على صلة

(٧٤) المرجع السابق ، ص ص ٣٢-٣٤.

(*) أى الشعور (الوعى) بعد إنجاز عملية التعليق.

وثيقة بالفلسفة (أي من خلال مجال الفنومنولوجيا) وأن يظل مصيره مقترنا بالفلسفة اقترانا لا فكاك منه، وعلى هذا الوجه يتبين الخلط الذى وقعت فيه النزعة النفسية وأية نزعة طبيعية، ذلك الخلط بين الشعور الخالص والشعور الذى يحملها على "تطبيع" الشعور الخالص[٧٥]. غير أن هذه الصلة الوثيقة بين علم النفس والفلسفة لا تصدق على علم النفس التجريبى أى علم النفس الذى ينتسب إلى النزعة الطبيعية لأن المبدأ الأساسي الذى يسود هذا الأخير هو استبعاد كل تحليل مباشر وخالص للشعور (أى استبعاد التحقيق المنهجى "التحليل" و"وصف" المعطيات التى تقدم نفسها في مختلف الاتجاهات الممكنة للرؤية المحايثة أو الباطنة) من أجل القيام بتثبيتات Fixations غير مباشرة لكل الوقائع النفسية أو الوقائع السيكولوجية والتى تكتسب – دون تحليل لهذا الشعور – معنى مفهوما، وإذا ما اكتسبته يكون على أحسن الأحوال معنى مفهوماً من الخارج. فالعلاقة بين علم النفس التجريبى وعلم النفس الأصيل في نظر هوسرل تماثل العلاقة بين الإحصاء الاجتماعي وعلم الاجتماع الأصيل. فمثل هذا الطراز من الإحصاء يحشد الوقائع، ويكتشف اطرادات ذات قيمة ولكنها اطرادات غير مباشرة إلى حد بعيد. على حين أن الفهم الصريح المباشر لهذه الوقائع وتوضيحها الفعلى لا يبلغه سوى علم اجتماع حق يصل بالظواهر إلى حالة كونها معطيات مباشرة يبحثها وفقاً لماهياتها[٧٦].

لقد كان نداء الحرب في عصر رد الفعل العنيف على الفلسفة المدرسية هو "كفانا تحليلات فارغة للألفاظ. علينا أن نستوجب الأشياء ذاتها، عودا إلى التجربة، إلى الحدس القادر وحده على منح المعنى والتبرير العقلى لألفاظنا". ولكن ما هى الأشياء إذن؟ وأى ضرب من التجربة ذلك الذى يجب علينا أن نعود إليه في علم النفس؟ هل الأشياء هي من قبيل العبارات التى نحصل عليها من الأفراد الذين نختبرهم إجابة عن أسئلتنا ؟ وهل تفسير أقوالهم هو "تجربة "النفسى"؟ إن الذين يجرون التجارب أنفسهم يقولون إن ذلك التفسير لا يعدو أن يكون تجربة ثانوية، أما التجربة الأولية فتقوم فى الفرد نفسه الذى يكون موضوعاً للتجربة، وتقوم عند

(٧٥) المرجع السابق ص٣٥.
(٧٦) المرجع السابق ، ص ص ٣٥–٣٦.

علماء النفس الذين يزاولون التجريب والتفسير فيما لديهم من ادراكات سابقة للذات. وهـذه الادراكـات ليسـت ضـروبياً من الاستبطان ولا يمكن لها أن تكون كذلك. وهـؤلاء الـتجريبيون لا ينقصـهم التفاخر بأنهم، وهم نقدة الاستبطان وعلم النفس التأمـلي الـذي يقـوم عليه، قد طوروا المنهج التجربي بحيث لا يستخدم التجربة المباشـرة إلا عـلى نحـو ما تكون تجارب عرضية، غير متوقعة، وغير مقصود تقديمهـا، فهذا من شأنه أن يستبعد الاستبطان تماما. فإذا ما كان لذلك نفع لا ريب فيه إذا ما سلك اتجاها واحدا معينا – كما يقول هوسرل- فثمة خطأ أساسي في هذا الطـراز مـن علم النفس. ويتمثل هذا الخطأ في وضع التحليل الذي يتحقق في فهم تجـارب الأخـرين من خلال التشاعر Einfuhlung(*)، وكذلك التحليل القائم على الـتجارب المعاشة التي لم تلاحظ في حينها- يضع ذلك جميعا على مستوى تحليل الـتجربة في الفيـزياء رغم أنها غير مباشرة، على اعتقاد بأن علم النفس، يصبح علماً تجريبياً للنفس، مثلما يكون العلم الفزياتي للطبيعي علما تجريبيا للفيزيائي. وهو بهـذا يقضـي على الطابع النوعي لبعض تحليلات الشعور التي لابد أن تكون قد أجـريت من قبل لكي يتسنى للتجارب السانحة- سواء قامت على الملاحظة أو لم تقم ، وسواء وقعت في نطاق المثول الحالي إزاء الشعور أو وقعت في إطار التذكر أو التشاعر – أن تصبح تجارب بالمعنى العلمي الحق(٧٧) .

وهـذا التحـليل السابق للشعور الذي يشترط المعرفة التجريبية ويؤسسها في علم النفس هو التحليل الفنومنولوجي للماهية عند هوسرل. وهو ليس تحليلاً تجريبياً ولا يمكن أن يكون تجريبياً على الإطلاق، فالسؤال الأساسي والمنهجي في كل علم تجـريبي هـو "كيف يمكن للتجربة الطبيعية "المضطربة" أن تصبح تجربة علمية، كيف يمكن للمرء أن يصل إلى تحديد الأحكام التجريبية الصحيحة موضوعيا؟ وهو سـؤال لا يجد جوابه في التجريد، ولا يتعين أن نجيب عليه بطريقة فلسفية صرف. فرواد العلم التجريبي العباقرة يدركون حدسياً وعينيا معنى المنهج الضروري، وهم إذ يصـطنعون هـذا المنهج بإخلاص في مجال سهل المنال للتجربة، يعملون على

(*) فضلنا هذه الترجمة – لمصطلح هوسرل على "الاستشعار" الذي اتخذها د. رجب.
(٧٧) المرجع السابق، ص ص ٤٠-٤١.

تحقيق قدر من التحديد التجريبي الصحيح موضوعياً، ومن ثم يكفلون للعلم بداية ينطلق منها. ولا يدينون ببواعث صنيعهم هذا إلى أي كشف أو وحي، بل إلى تعمقهم في معنى التجارب نفسها، وفي معنى الوجود المعطى في هذه التجارب. وذلك لأن هذا الوجود، رغم أنه "معطى" فيها من قبل ، إلا أنه لا يعطى في التجارب "الغامضة" إلا على نحو "مختلط". وهكذا يثار السؤال: كيف يكون الوجود بالفعل، وكيف يمكن أن يحدد تحديداً صحيحاً موضوعياً. أو بعبارة أخرى: عن طريق أية تجارب أفضل – وكيف تصقل هذه التجارب وتطور – وعن طريق أية مناهج يتحقق ذلك[٧٨] .

وينبغي ألا يغيب عنا أن المنهج الحق في العلوم الطبيعية هو المنهج الذي يتبع طبيعة الأشياء التي يجب بحثها وليس ذلك الذي يتبع أفكارنا المسبقة أو إدراكاتنا السابقة. فعلم الطبيعة يبذل جهدا شاقا في ابتعاث أشياء موضوعية ذات خصائص موضوعية مضبوطة من حالة الذاتية الغامضة للأشياء في مظهرها المحسوس الساذج. فهذا هو المنهج الموضوعي أو التجريبي في علم النفس[٧٩]. وهو نفسه السبب في اخفاقه، لأنه يتميز عن علم الفيزياء الذي يطرح، من جهة المبدأ، ما هو ظاهري لكي يبحث "الطبيعة" التي تقدم نفسها فيه، على حين أن علم النفس ينشد أن يكون علماً للظواهر ذاتها[٨٠]، وليس "لطبيعة" نفسية. والعنصر النفسي ليس مجرد مظهر لطبيعة ما، بل تكون له "ماهية" خاصة به يتعين دراستها بدقة وعلى نحو ملائم "قبل" دراسة أي عنصر نفسي – فيزيائي. ولم يفطن علم النفس إلى ما يكمن في "معنى" التجربة النفسية، وما هي "المقتضيات" التي يتطلبها الوجود (بمعنى النفسي) من تلقاء نفسه، من المنهج[٨١] . فقد فات علم النفس أنه كلما اقترب من تناوله لمعنى النفسي قام بتحليلات لمحتويات المفهومات والتصورات النفسية الخالصة، وتعرف على روابط فنومنولوجية صحيحة مناظرة لها، وهي تحليلات وروابط على التجربة وإن كانت قبلية بالنسبة إلى التجربة[٨٢].

(٧٨) المرجع السابق، ص ٤٣.
(٧٩) المرجع السابق، ص ٤٦.
(٨٠) المرجع السابق، ص ٤٤.
(٨١) المرجع السابق، ص ٤٥.
(٨٢) المرجع السابق، ص ٤٤.

أمـــا المنهج الطبيعي النزعة فيتوجه إلى موضوعات كوقائع تقوم أمام أعيننا جميعـــا، ويمكنـــنا أن نحددها وفقاً "لطبيعتها" التي تعني مثولها في التجربة بمظاهر ذاتيـــة "تـــتغير على أنحاء شتى". ومع ذلك فإنها تقوم هناك بوصفها كيانات زمانية ذات خصــــائص ثابتة أو متغيرة ، مندمجة في كلية عالم مادي واحد توثق ما بينها جميعا، بمكان واحد وزمان واحد. وذلك لأنها لا تكون على ما هو عليه إلا في هذه الوحـــدة.ولا تحتفظ بهويتها الفردية (أي بجوهرها) إلا في العلاقة العلية فيما بينها، وتحـــتفظ بهـــذه الهوية بوصفها حاملة "للخصائص الواقعية"، وذلك لأن الخصائص الواقعيـــة الفيـــزيائية (الماديـــة) بأسرها خصائص قائمة على العلية، ويخضع كل موجـــود جسماني لقوانين التغيرات الممكنة. وتتعلق هذه القوانين بما هو في هوية، أي بالشـــيء، لا في ذاته، بل في الكل الموحد، والفعلي، والممكن للطبيعة الواحدة. ولكـــل شيء مادي طبيعته (بوصفها المضمون الأساسي لما يكونه هذا الشيء الذي هـــو في هويـــة) نظـــراً لكونه نقطة اتحاد سلاسل علية داخل طبيعة كلية واحدة. والخصــــائص الواقعية تعبير عن تحول الشيء الذي يحتفظ بهويته، وهي إمكانيات تحددها سلفاً قوانين العلية. ومن ثم، لا يمكن تحديد الشيء، من حيث ما يكونه، إلا بالرجوع إلى هذه القوانين[٨٣] .

فـــإذا مـــا توجهنا نحو عالم "النفسي"، واقتصرنا على "الظواهرالنفسية" وهي مجـــال بحـــث عـــلم الـــنفس الجديد عند هوسرل، لألفينا فارقا كبيراً بين الفيزيائي والنفســـي. ومتي طرحنا السؤال: هل هناك في كل إدراك حسي للنفسي موضوعية متضـــمنة فيه تكون له بمثابة "طبيعة" بالمعني نفسه الذي توجد بموجبه تلك الطبيعة في كل تجربة فيزيائية، وكل إدراك حسي للشيء الواقعي؟ فسوف نرى على الفور أن العلاقـــات التي تقوم في مجال النفسي تختلف تماماً عن تلك التي تقوم في مجال الفيزيائي. وذلك لأن النفسي ينقسم ، مجازاً وليس ميتافيزيقيا، إلي مونادات لا نوافذ لهـــا. ولا تتواصـــل إلا عـــبر التشاعر. فالوجود النفسي، أي الوجود من حيث هو "ظاهرة"، ليس وحدة يمكن أن تجرب في كثرة من الادراكات الحسية على أنها في هويـــة فردية مع ذاتها. بل ولا تجرب في إدراكات الذات الواحدة. فليس ثمة تمييز في المجـــال النفسي بين المظهر والوجود. وإذا ما كانت الطبيعة موجوداً يتبدى في

(٨٣) المرجع السابق، ص٤٧.

المظاهـــر، فإن هذه المظاهر نفسها التي يحسبها عالم النفس مظاهر نفسية لا تؤلف وجـــودا يتجلى عن طريق مظاهر تقوم وراءه. فليس هناك إذن سوى طبيعة واحدة هي تـــلك الـــتي تتبدى في مظاهر الأشياء. وكل ما نطلق عليه بأوسع معاني علم الـــنفس، اسم ظاهرة نفسية، هو إذا ما نظر إليه في ذاته ولذاته، ظاهرة بحق وليس طـــبيعة. فالطبيعة خالدة وأي شيء يكون هو ما هو ويبقى في هويته إلى الأبد[٨٤]. أمـــا النفسي، أو الظاهرة، فيجيء ويمضي ولا يظل في هوية، أي وجوداً يقبل أن يـــتحدد موضوعياً على نحو ما هو معروف في علم الطبيعة، بوصفه -مثلاً- قابلاً للانقســـام موضوعياً إلى عناصر مكونة تقبل التحليل. فالتجربة ليس في وسعها أن تخبرنا عما "هو" الوجود النفسي بالمعنى عينه الذي يصدق على الوجود الفيزيائي، لأن النفســـي لا يجرب على أنه شيء يظهر، بل إنه "تجربة معاشة" ترى في التأمل الانعكاسي، فيظهر على أنه نفسه، من خلال نفسه، في سيال Flux مطلق على أنه حاضر الآن، وآخذ في التغيب بالفعل، ويمكن إدراكه بوصفه متقهقراً دوماً إلى "ما قـــد كان" ويمكن كذلك للنفسي أن يكون "متذكرا" (مستعادا) ومن ثم يمكن أن يكون مجـــربا بطـــريقة معدلة بعض الشيء، وعندما يكون الشيء "فإنه يعني أنه قد كان مدركـــا. ويمكـــن أيضاً أن يكون متذكراً "على نحو متكرر" في الذكريات المتكررة الـــتي يوجـــد بيـــنها وعي يكون بدوره وعيا بالذكريات نفسها بوصفها متذكرة أو بوصـــفها لا تـــزال محفوظة. وعلى هذا النحو وحده يمكن للنفسي القبلي، بقدر ما يحـــتفظ بهويته خلال هذه التكرارات، أن يكون "مجربا"، ويتعين بوصفه موجودا. ويـــندرج على هذا الوجه في كلية شاملة أو في وحدة مونادية للشعور ليس لها، في ذاتها، صلة على الإطلاق بالطبيعة، والمكان والزمان والجوهرية Substantiality والعـــلية، بل يكون لديها صورها التي تخصها وحدها. فالنفسي سيال من الظواهر، غيـــر محـــدود من كلا الجانبين، يتخلله خط قصدي كأنه الدليل للوحدة السارية في الكـــل، وهو خط "الزمان الباطن" الذي لا بداية له ولا نهاية، زمان لا يقيسه مقياس لـــلوقت، ولو تأملنا الظواهر بنظرة باطنة، لانتقلنا من ظاهرة إلى ظاهرة كل منها وحـــدة في السيلان بل في فعل السيلان نفسه، ولما بلغنا شيئاً آخر سوى الظواهر. ولا تدخـــل الظاهرة المرئية والشيء المجرب كل منهما في علاقة بالآخر إلا حين تصل الرؤية المحايثة وتجربة الأشياء إلى مركب يؤلف بينهما. وعن طريق وسيط

(٨٤) المرجع السابق، ص ص٤٨-٤٩.

تجربة الشيء، وتلك التجربة القائمة على أساس العلاقة بين الظاهرة والشيء، عن طريق هذا الوسيط يبدو التشاعر في نفس الوقت كضرب من الرؤية غير المباشرة للنفسـي، متميزا بأنه نظرة نافذة إلى كل مونادي آخر. وعلى الباحث إذن أن يأخذ الظواهر كما تعطي نفسها، بوصفها الأحوال السيالة من "امتلاك الوعي" ومن الفعل القصـدي والظهـور، بوصفها "امتلاك الوعي" هذا من حيث هو ظاهر أو كامن، "امـتلاك الـوعي" بوصفه حاضراً أو حاضرا حضورا سابقاً، بوصفه متخيلاً، أو مـرموزا إليـه، أو مصـوورا، بوصفه مدركا للحس أو متمثلاً امتثالا خيالياً...إلخ. وينبغي أيضاً أن يأخذ الظواهر وهي تتغير على هذا النحو أو ذاك، وتتحول بتحول الموقف أو حالة الانتباه على نحو أو آخر. فكل ذلك يحمل اسم "الشعور بـ"، وهو يمتلك "دلالة" و"يقصد" "شيئاً موضوعياً". والشيء الموضوعي سواء وصف من هذه الـزاوية أو تـلك، وهما كان أو "حقيقة فعلية" (أي واقعاً) ، فإنه يسمح بأن يوصف عـلى أنه شيء "موضوعي على نحو محايث"، و"مقصود بما هو كذلك"، ومقصود بطـريقة أو أخرى من طرق القصد. فهذا هو الموقف الفنومنولوجي من البحث في النفسي الذي يقلع تماما عن العادة الفطرية في الحياة والتفكير وفقاً للموقف الطبيعي الذي يزيف النفسي بتطبيعه. وهكذا يمسي من الممكن إجراء بحث "محايث" خالص للنفسـي بأوسـع معانيـه بوصفه "الظاهري" بما هو كذلك، ويقابل هذا الطراز من البـحث، والبحوث النفسية – الفيزيائية للظاهري التي لا ينكر هوسرل أهميتها قلما ما يبررها في نظره[٨٥].

ولكـن مـاذا نستطيع أن ندركه أو نحدده، أو نثبته في النفسي بوصفه وحدة موضـوعية؟ لـئن لـم يكـن للظواهر طبيعة، فلا يزال لها ماهية يمكن إدراكها وتحديدهـا تحديـدا ملائمـاً في رؤيـة مباشرة. والقضايا أو العبارات التي تصف الظواهر في تصورات أو مفهومات مباشرة إنما تصنع ذلك بقدر ما تكون صحيحة بوسـاطة تصـورات للماهية، أي بواسطة دلالات تصورية للألفاظ عليها أن تدع نفسها تتحرر في "حدس ما هوي".

والـرؤية الحدسية للماهيات لا تخفي صعاباً أو أسراراً "صوفية" (أو غيبية) أكـثر مما يخفيه الإدراك الحسي. فعندما نصل "بأحد الألوان" إلى حالة من الجلاء

(٨٥) المرجع السابق، ص ص ٥٠-٥٢.

الحدســي الكــامل وإلى حالة كونه معطى لنا، فهنا يكون المعطى "ماهية". وبالمثل عــندما نصــل في حدس خالص – وهو شيء من قبيل النظر الخاطف إلى إدراك حســي بعــد آخــر – بما هو "الإدراك الحسي"، أي الإدراك الحسي في ذاته (هذا الطابع القائم على الهوية لأي عدد من الإداركات الحسية الجزئية السيالة) إلى حالة كونه معطى لنا – نكون عندئذ قد أدركنا حدسياً ماهية الإدراك الحسي.

وكــلما اتسع الحدس، أي امتلاك وعي حدسي، اتسعت إمكانية القيام بعملية "إنشاء للأفكار" (Ideation)، أو إمكانية تحقيق رؤية أو حدس للماهية.

وإنــه لأمــر واضح – من وجهة نظر هوسرل – بالنسبة لكل من لا يتقيد بالأحكام المسبقة أن ندع "الماهيات" المدركة في حدس ما هوى " تثبت نفسها ، إلى حد كبير جداً في تصورات محكمة، مقدمة بذلك إمكانات لاستخدام عبارات محكمة، بــل عبارات موضوعية بحسب طريقتها، وصحيحة على نحو مطلق. فالاختلافات الــنهائية في الــلون وأدق تدرجاتــه، قد تند عن التثبيت، ولكن "اللون" متميزاً من "الصــوت" يقدم اختلافا قويا، ليس ثمة ما هو أقوى منه. ومثل هذه الماهيات القابلة للتمييز أو القابلة للتثبيت، ليست فقط تلك الماهيات التي يكون "مضمونها" محسوسا (كالــلون والصوت) أو مظاهر (أوهام أو أشباح)، بل هي أيضاً ماهيات كل شيء نفســي، وكل "أفعال" الأنا أو حالات الأنا التي تناظر العناوين المألوفة مثل الإدراك الحســي أو الخيــال أو التذكر أو الانفعال... الخ بكل ما لها من أشكال خاصة لا حصــر لها[٨٦].

والحدس الماهوي ليس "تجربة" بمعنى الإدراك الحسي أو التذكر أو ما شابه ذلــك مــن أفعــال، وليــس تعميما تجريبياً يسلم بالوجود الفردي للوقائع التفصيلية الــتجريبية. فالحدس يدرك الماهية بوصفها وجودا ماهويا، ولا يضع قط أي موجود عيــني هناك. ومعرفة الماهية ليست معرفة بأمر واقع، بل إنها لا تتضمن أي ظل من الإقرار أو التوكيد بوجود عيني فردي (طبيعي مثلا)[٨٧] .

والــرؤية الفنومــنولوجية على هذا النحو لا ينبغي لها أن يخلط بينها وبين الاســتبطان أو (الــتجربة الداخــلية). فبيــنما تضع الأولى الماهيات، تضع الثانية

(٨٦) المرجع السابق ص ص ٥٢–٥٤.
(٨٧) المرجع السابق ص ص ٥٥–٥٦.

تفصيلات جزئية فردية تناظر الماهيات. والفنومنولوجيا لا يمكن أن تتعرف بطريقة صحيحة موضوعية إلا على الماهيات والعلاقات الماهوية. و"هي بذلك تستطيع أن تحقق، وعلى نحو حاسم ونهائي، كل ما هو ضروري للوصول إلى فهم سليم يوضح كل معرفة تجريبية وكل معرفة على العموم"(٨٨).

ويوجز هوسرل الخطأ الأساسي في علم النفس الحديث الذي يحول بينه وبين أن يكون علم نفسي بالمعنى الحق والعلمي الكامل، في أنه لم يعترف بهذا المنهج الفنومنولوجي ولم يطوره. وبدل من ذلك قنع بالامتناع عن استخدام التحليل الذى يقوم بتجلية التصورات والمفهومات، ناظرا إلى البحث الماهوى القائم على وجهة نظر حدسية على أنه تجريد ميتافيزيقي مدرسي. غير أن ما قد أدرك من وجهة نظر حدسية لا يمكن فهمه وإثباته إلا من وجهة نظر حدسية(٨٩).

وإذا ما أسس علم النفس على هذه الوجهة من النظر فإنه يتعلق بالفلسفة تعلقا وثيقاً حيث تكون الفنومنولوجيا الأساس المشترك لكل فلسفة ولكل علم نفسي. ومنهجها هو الطريق الحقيقية المؤدية إلى إقامة نظرية "علمية" في العقل، وبالمثل إلى إقامة علم النفس(٩٠).

ويمثل هذا المنهج في خصومته للنزعة الطبيعية عوداً مضاداً للطبيعة حيث يقلب الموقف الطبيعي المألوف في الحياة اليومية متجاوزاً مجال الأحكام والتصورات ليعود إلى مجال سابق على هذا المجال، هو مجال السيال الخالص للتجارب المعاشة. فهو يبدأ من العالم، أي من ظواهر العالم، متقهقرا إلى حيث يتساءل عن "شروط إمكان قيام تجربة بالعالم"، أي إمكان تكوينه في الذاتية "بوصفه عالماً"، أي بوصفه "ظاهرة تدعي الوجود"(٩١).

ولكن كيف ينجز هوسرل هذا العود المضاد للطبيعة لكي يتحرر من سذاجة الموقف الطبيعي لكي "يمضي إلى الأشياء في ذاتها"، ويبلغ ماهيتها حيث ترسخ الموضوعية على أساس وطيد؟

---

(٨٨) المرجع السابق، ص٦١.

(٨٩) المرجع السابق، ص

(٩٠) المرجع السابق، ص ص ٦-٦٤.

(٩١)عن هوسرل في أزمة العلوم الإنسانية "مقتبسة في : د. محمود رجب، المنهج الظاهراتي في الفلسفة، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة عين شمس، ١٩٧١، ص١٨.

لقـد أراد هوسـرل أن يشـيد صرح العلم على أسس نهائية حاسمة، بحيث يـرتفع ككل بناء متين حجراً فوق حجر وفقاً لخطة موجهة. فكان عليه إذن أن يبدأ مـن حيث كانت تجب البداية الحقيقية. ولابد لذلك أن يسبقه تقويض لكل ما يحول دون هـذا التشييد. ولا يعنى هذا سوى أن ندع أنفسنا للشك فى كل ما أقيم من قبل أن نهتدى إلى الفنومنولوجيا التى يؤثر أحياناً وصفها بأنها علم للأصول أو البدايات (أركيولوجيا) التى لابد أن تكون راديكالية الطابع في تعقبها للجذور. وإذا اتفق شكه مع الشك الديكارتى فى نقطة الانطلاق فإنه يفترق عنه فيما يفضى إليه من تحليل وتركيب. فشك ديكارت كان قد أوشك أن يلتهم نفسه لولا أن أدركه ضمان الصدق الإلـهى Veracité Divine عـلى حين أن شك هوسرل إيجابى بناء لأنه أن صدر عـن الشـعور أو الـوعى فـليس بوصفه ذاتا أو وعيا فى مقابل موضوعات، بل بوصـفه وعيـاً بموضوعات، القصدية هي أسلوب وجوده وطابعه، وبهذا يستعيد الكوجيـتو كل يقين وموضوعية. يبدأ الجهد المنهجى عند هوسرل الذى يعد تعديلا جذريـاً لـلموقف الطبيعي بما يسميه بالأبوخية Epoché الذى يعنى أن نضع بين أقواس كل ما يتعلق بطبيعة الوجود، "هذا العالم الطبيعى بأسره القائم هناك[٩٢]. فهو الـذى يمنعـنى تماماً عن استخدام أى حكم يتصل بالوجود العينى Dasein المكانى والـزمانى. فبالنسـبة لكـل العلوم التى تتعلق بهذا العالم الطبيعى لا استخدم على الإطلاق مستوياتها المعيارية ولا أسلم بأية قضية من قضاياها، ولا اتخذ من إحداها قـاعدة أو أساسـاً على النحو الذى تفهمها عليه هذه العلوم بوصفها حقيقية متعلقة بواقعيـات هذا العالم. وقد أسلم بها ولكن فقط بعد أن أكون قد وضعتها من قبل بين قوسين[٩٣].

أمـا "المسـتوى المعيـارى" Standard الـذى يحـظى بالمشروعية عند الفنومـنولوجيين فهـو "الرد" Reduction وهو ألا نزعم شيئاً لا نستطيع أن نجعله جلياً لأنفسنا بالرجوع إلى الوعى وعلى نحو محايث خالص[٩٤].

(٩٢) كما يعنى الامتناع عن الحكم فيما يتعلق بالمحتوى النظرى لكل الفلسفات السابقة.
(93) Husserl, Ideas, P. 8.
(٩٤) هوسرل ، التأملات الديكارتية، ترجمة د. نازلى اسماعيل، ص١٠١.

وتتفتح أكمام فلسفة هوسرل مذهباً ومنهجا فى عملية الرد إلى الذات هذه حيث يتم حدس ظواهر العالم وماهيته.

ولا يتم هذا الحدس إلا في إطار قصدية الشعور. فهي عملية اكتشاف للموجودات وليست عملية استنباط أو استدلال لأنها تسبق كل استنباط. فالرد هو المنهج الرئيسي الذى يحدد المجال المميز للفنومنولوجيا ويثير المشكلات فى نطاقه ويضع المبادئ الأساسية. ففيه يبدو لنا العالم كظاهرة مباشرة للشعور الخالص، وتتجلى ماهية الشعور بوصفها شعوراً بشيء ما، وهنا تتعين مهمة الفنومنولوجيا كوصف وبنية الشعور الخالص فى علاقته بموضوعات العالم، واستخلاص معنى الظواهر بإرجاعها إلى البنية المقابلة لها من الشعور الخالص. ومعنى هذا بعبارة أخرى أن البحث لابد أن يبدأ من خبرة الذات وما لديها من بداهات، فهى الأساس الوحيد الذى يرفض قبول أبسط الاعتقادات دون مناقشة، ولا ينطوى على أية عناصر تفسيرية تمليها الافتراضات الساذجة التى لم تصدر عن تأمل الذات منعكسة على نفسها. فلابد إذن من العود إلى الذات حتى يستطيع الفيلسوف فى داخل ذاته تقويض جميع العلوم المسلم بها حتى الآن، ثم يعيد بناءها من جديد. ومن ثم ينبغي عليه أن يكتسب علمه الخاص على الرغم من اتجاهه نحو الكلية، وأن يكون قادراً على تبريره من الأصل، وفى كل مرحلة، بالاستناد إلى الحدوس المطلقة [٩٥]. وبهذا يمكن أن نحقق في نهاية الأمر نموذج العلم الأصلي الذى يقوم على أسس يقينية على الإطلاق، أى العلم الكلى، ولا يتأسس هذا التصور للعلم عن طريق عملية تجديد مقارنة تتخذ من العلوم المعطاة في الواقع نقطة بدء لها. فلا توجد أية هوية بين هذه العلوم وبين العلوم بالمعنى الحقيقى[٩٦] . فالمبدأ المنهجى الأول لديه هو الا أطلق أى حكم ولا حتى أن أسلم بصحة أى حكم ان لم أكن استمددته من البداهة، أى من "التجارب" التى تكون فيها "الأشياء" والوقائع المطلوبة حاضرة هى ذاتها. وعندئذ ينبغي أن أنعم فى البداهة التى نحن بصدد السؤال عنها، وأن أقدر مدى استخدامها، وأن أجعل حدودها ودرجة كمالها أمورا بديهية بالنسبة لى. أى أنه يجب على أن اتبين بأية درجة تكون الأشياء معطاة هى ذاتها

---

(٩٥) المرجع السابق، صص ١٠٧-١٠٩.

(٩٦) المرجع السابق، ص ص ١٠٧-١٠٩.

فى الواقع. وطالما أن البداهة تكون ناقصة فلا يمكن أن أطمع فى معرفة أى شىء معـرفة نهائيـة، وعلـى الأكـثر فكل ما فى وسعى هو أن أنسب إلى الحكم قيمة المرحلة المتوسطة الممكنة فى الطريق المؤدية إليها(٩٧).

وفعل الحكم عند هوسرل "قصد"، والقصد -كما يقول- هو مجرد الزعم بأن شيئاً ما هو كذلك، وفى هذه الحالة يكون الحكم، أى ما يضعه الحكم، شيئاً فحسب، أو أمـرا واقعـا مفروضا مقدماً، أو يكون أيضاً شيئاً أو واقعة مقصودة. غير أنه يسرع إلى القول بأن هناك نموذجاً آخر للحكم القصدى، بغير هذا المعنى التقليدى، وهو أسلوب آخر لجعل الشىء حاضراً لشعورنا وهو البداهة، حيث لا يكون الشىء أو الواقعة "مقصوداً" فى البداهة على نحو بعيد وغير مطابق، بل يكون حاضراً هو ذاتـه ويكون شعور الذات التى تحكم عليه، شعوراً مباطنا به (محايثا) فالحكم الذى يقـف عـند مجـرد الـزعم السـابق، يصبح إذا ما انتقل فى الشعور إلى البداهة المتضـايفة إليـه، مطابقاً للأشياء وللوقائع ذاتها. وهو انتقال ذو طابع، يمتلئ فيه القصـد البسيط الخالى ويكتمل. فهو تأليف يتم بوساطة التطابق الدقيق بين الحدس والـبداهة المطابقة له، كما يقول هوسرل، لا يضمنان الفيلسوف أمام العدم الخالص. فالشىء وغير المطابق له، أصبح يطابقه بالضبط(٩٨).

وهـذه القصدية نتيجة طبيعية للمنهجية الفنومنولوجية التى بدأت من التعليق الفنومـنولوجى ووضع العالم الموضوعى بين أقواس. فهما، كما يقول هوسرل، لا يضـمان الفيلسـوف أمام العدم الخالص. فالشىء الذى يقوم فى مقابل ذلك ويكون خاصـا بى، أنـا المفكـر، هو حياتى الخالصة بجميع تجاربها المعاشة الخارجية وبموضـوعاتها القصـدية. وهو فى ذلك على خلاف عميق فيما يتأدى إليه منهج الشـك الديكارتى. فتعليق الحكم هو المنهج الكلى والجذرى الذى أدرك به ذاتى كأنا خـالص مع ما يصاحبه من حياة الشعور الخاص بى، وهى تلك الحياة التى يكون فيهـا العالم الموضوعى بأكمله موجوداً لذاتى وعلى هذا النحو تماماً. فكل ما يكون "عالما" أى كل كائن موجود فى المكان والزمان، يكون موجوداً لذاتى أنا. أى أن له

(٩٧) المرجع السابق، ص ص ١١٥.
(٩٨) المرجع السابق، ص١١٦.

قيمـــة عندى لمجرد أننى أختبره (أو أحياه) فى التجربة وأدركه حسياً، وأتذكره أو أفكر فيه وأطلق عليه أحكام الوجود والقيمة وأرغب فيه ...إلخ.

فإذا ما وضعت نفسى فوق هذه الحياة كلها، وإذا امتنعت عن أقل درجة من الاعتقاد الوجودى الذى يضع "العالم" بوصفه موجوداً، وإذا قصدت هذه الحياة نفسها بمـــا هى الشعور بهذا العالم، عندئذ أجد نفسى مرة أخرى كأنا خالص على التيار الخالص لأفكارى التى أفكر فيها. ويترتب على هذا أن الوجود الطبيعى للعالم، أى العـــالم الذى يمكن أن أتحدث عنه يفترض مقدماً كوجود سابق فى ذاته وجود الأنا الخـــالص والأفكـــار التى تفكر فيها. فسلطة الوجود الطبيعى سلطة من رتبة ثانية ويفـــترض دائماً ومسبقاً المجال الترنسندنتالى، ولذلك يسمى الإجراء الفنومنولوجى الأساســـى، أى التعـــليق الترنســـندنتالى، بالرد الفنومنولوجى الترنسندنتالى بقدر ما يقودنـــا إلى هـــذا المجـــال الأصلى[٩٩] . فبواسطة التعليق الفنومنولوجى أرد الذات الإنســـانية الطـــبيعية وحياتى النفسية – مجال تجربتى النفسية الباطنة – إلى الذات الترنســـندنتالية وهى مجال التجربة الباطنة الترنسندنتالية والفنومنولوجية. فيستمد العـــالم الموضـــوعى بجميع موضوعاته من ذاتى كل المعنى وكل القيمة الوجودية الـــتى لـــه عـــندى. أى يســـتمدها من الأنا الترنسندنتالية التى يكشف عنها التعليق الفنومـــنولوجى الترنســـندنتالى وحـــده[١٠٠] . فهـــنا يصرح هوسرل بعقم الكوجيتو الديكارتى لأنه أهمل تجلية المعنى المنهجى للتعليق الترنسندنتالى، وكذلك لم يدخل فى حســـابه أن الأنا يمكنها بفضل التجربة الترنسندنتالية أن تفض مضمونها بنفسها إلى مـــا لا نهايـــة وعلى نحو متسق. ومن هنا فإن الأنا تشمل مجالاً ممكناً للبحث يخصـــها وحدها. فالتجربة الترنسندنتالية للأنا التى تتعلق بمجموع العالم، وبالعلوم الموضـــوعية، لا تفترض سلفاً الوجود والقيمة ومن هنا تتميز عن كل هذه العلوم دون أن يحد بعضها البعض الآخر على نحو متبادل[١٠١] .

والوجـــود الواقـــعى لـــلعالم مـــثل وجود المكعب الماثل هنا، موضوعاً بين الأقـــواس بواســـطة التعـــليق، وهو المكعب المعطى الذى يظهر لنا بوصفه هويا

(٩٩) المرجع السابق، ص ص١٢٥-١٢٦.
(١٠٠) المرجع السابق، ص ١٣٢.
(١٠١) المرجع السابق، ص١٣٨.

وواحـــدا، يكـــون دائماً محايثاً لتيار الشعور وهو يكون، من الوجهة الوصفية، فى الشـــعور كما يكون تماماً هو ذاته بالهوية، وهذه المحايثة للشعور ذات طابع متميز خـــاص. فالمكعب ليس متضمناً في الشعور بوصفه عنصراً واقعياً، ولكنه متضمن "مـــثاليا" بوصـــفه موضوعاً قصدياً أو ما يظهر للشعور، أو بعبارة أخرى باعتباره "المعنى الموضوعى" المحايث له. إن موضوع الشعور الذى يحتفظ بهوية "ذاته" فى الوقـــت الذى تنقضى فيه الحياة النفسية. لا يأتى إلى الشعور من الخارج، إنما حياة الشـــعور نفســـها تســـتلزم الموضـــوع بصـــفته "معنى" أى كعملية قصدية لتأليف الشعور[١٠٢].

وينـــبه هوسرل في كتاب سابق (الأفكار ١٩١٣) إلى أنه لا يعرض للسؤال عـــن العلاقـــة بين الحادثة السيكولوجية التى تسمى التجربة المعاشة وبين موجود واقـــعى يســـمى بالموضوع أو العلاقة السيكولوجية بين الواحد والآخر "فى الواقع الموضـــوعى". بـــل الأمر على النقيض من ذلك فهو يعنى بهذه التجارب في نقائها الماهوى، أى الماهيات الخالصة وبما هو متضمن فى الماهية "أوليا" فى "الضرورة غير المشروطة". فالتجربة المعاشة شعور بشىء ما، ومهما كان أو خيالا مثل توهم هـــذا أو ذلك "القنطور" Centaur [*]، إدراكها لموضوعه "الواقعى"، وحكما متعلقاً بمادة الدراسة. وهكذا، فإن هذا لا يتعلق بالواقعة التجريبية على نحو ما هى معاشة فى نطـــاق العـــالم، وفى نطاق سياق سيكلوجى معين، بل يتعلق بالماهية الخالصة المفهومة مثاليا Ideationally كفكرة خالصة. [١٠٣]

"فالقصدية" كما يقول هوسرل هى الخاصة التى تنفرد بها التجارب المعاشة "بكونهـــا شـــعوراً بشىء ما". فالادراك هو إدراك شىء ما، قد يكون شيئاً أو حكماً عـــلى أمر معين، أو تقويما، تقويما لقيمة من القيم، أو رغبة فى مضمون مرغوب فيـــه هكذا[١٠٤]. فالقصدية تدل كما، يرى لفيناس، على "ضرب من التفكير يتضمن عـــلى نحـــو مثالى شيئاً آخر غيره... فليست القصدية تلك الحالة التى يتعلق فيها موضـــوع خارجي بالوعي، ولا هي بالحالة التى تقوم بمقتضاها في الوعي علاقة

---

(١٠٢) المرجع السابق، ص ص١٥٢-١٥٣.

(*) كائن خرافى نصفه رجل ونصفه حصان.

(103) Husserl, Ideas, PP. 119-120.
(104) Ibid., PP.241-2.

بين مضمونين نفسيين – يندمج الواحد منهما في الآخر. كلا، فعلاقة القصدية لا صلة لها على الإطلاق بتلك العلاقات التي تقوم بين الموضوعات الخارجية. فهي في جوهرها، ذلك الفعل الذي يعطي للمعنى. وخارجية الموضوع إنما تمثل خارجية ما نفكر فيه (موضوع الفكر) بالنسبة إلى التفكير الذي يقصده (فعل الفكر). وعلى ذلك يؤلف الموضوع لحظة لابد منها لظاهرة المعنى نفسها. وقول هوسرل بالموضوع ليس تعبيرا عن أية نزعة واقعية. ذلك أن الموضوع يتبدى في فلسفته بوصفه محددا من قبل بناء الفكر، وذا معنى... وعلى هذا، لم ينطلق هوسرل في تناوله لفكرة العلو (أو المفارقة Transcendence) ابتداء من الحقيقة الواقعية للموضوع، بل من فكرة المعنى"[١٠٥]. وما يترتب على هذا التصور للقصدية هو تجاوز التقابل بين الذات والموضوع واستبعاده لأن الموضوع ليس له معنى إلا بمقدار ما يكون في الذات، أي أن وجوده الحق، أي معناه، لا يكون إلا في التجربة، على نحو تطرح فيه مشكلة التناظر أو التطابق بين التجربة وموضوعاتها[١٠٦]. فالتعايق إذن يسلم إلى الرد الذي يفضي بدوره إلى القصدية التي هي أسلوب وجود الشعور أو البنية الأساسية للذات. وللقصدية أقانيم ثلاثة هي مقوماتها وهي التي يسميها هوسرل أحياناً "بالقصديات" فهناك الهيولى أو المادة الأولية وتتألف من المحتويات المحسوسة Sensile[١٠٧]، والنويسيس Noesis أو فعل الفكر، وهي الصورة بالمعنى الأرسطي وهو الذي يهب الصور والمعاني لمعطيات الحس. فإذا ما كانت الهيولى تشير إلى الانفعالية Passivity فإن النويسيس تشير إلى الفاعلية Activity وهما معاً يكونان عنصري التجربة المعاشة. غير أن الطابع القصدي للتجربة المعاشة يكتمل بقصدها دوما وبحسب ماهيتها إلى موضوع هو النويما Noema، أو موضوع الفكر[١٠٨]. فهذه هي أقانيم القصدية الثلاثة. فالإدراك الحسي مثلاً له نويماه هو "المدرك بما هو كذلك" وكذلك للتذكر "المتذكر بما هو كذلك" وللحكم "المحكوم عليه بما هو كذلك". ومثل ذلك في

---

(١٠٥) مقتبسة في د. محمود رجب، المرجع المذكور ص ص ٣٥-٣٦.

(١٠٦) المرجع السابق، ص٣٦.

(107) Husserl, Ideas, P. 246.

(١٠٨) د. محمود رجب ، المرجع المذكور، ص ص ٣٢-٣٤.

ذلك في اللذة وفي غيرها. ولابد لنا أن نتخذ المتضايف النويمي في كل مكان على نحو ما يكون "محايثا" في تجربة الإدراك الحسي أو الحكم أو الحب... إلخ.

ويقـــدم هوسرل مثلاً يوضح به موقفه من ثنايا تفرقته بين الموقف الطبيعي والموقـــف الفنومنولوجي، فلنفرض أننا نستمتع بالتطلع إلى شجرة تفاح مزهرة في بستان. فالادراك الحسي والمتعة التي تصاحبه ليست هي ما يكون مدركاً ومستمتعاً بـــه في نفـــس الوقت. فمن وجهة النظر الطبيعية تكون شجرة التفاح شيئاً يوجد في الواقع المفارق للمكان، ويكون الإدراك الحسي وكذلك المتعة حالة نفسية نستمتع بها بوصـــفنا كائـــنات بشـــرية واقعية. وبين الوجوديين الواقعيين، الإنسان الواقعي أو الإدراك الحســـي الواقـــعي من جهة، وشجرة التفاح من جهة أخرى، تقوم علاقات واقعية . وفي مثل تلك الشروط (الحالات) من التجربة وفي حالات معينة قد يكون الإدراك "مجرد هلوسة" ومن ثم لا يكون ذلك المدرك، أي هذه الشجرة التي إزاءنا، لا توجـــد في العالم الموضوعي "الواقعي". وهنا تضطرب العلاقة الموضوعية التي حســـبت قبلاً قائمة واقعيا. ولا يبقى سوى الإدراك الحسي، فليس ثمة شيء واقعي خارجاً هناك يتعلق به.

فـــإذا مـــا تجاوزنـــا ذلـــك إلى الموقـــف الفنومنولوجي، فإن للعالم المفارق Transcendent يدخـــل بيـــن أقواس، وتستخدم الأبوخية الفاصلة Disconnecting فيما يتعلق بوجوده الواقعي. ونسأل الآن ماذا هناك لنكتشفه على أسس ماهوية، في السلســـة المـــترابطة Nexus للـــتجارب النويسية Noetic للإدراك وتقويم المتعة. وينـــبغي أن يعـــلق العـــالم الفزيائي والنفسي بأسرهما مع الوجود الواقعي للعلاقة الموضوعية بين الإدراك والمدرك، جميعاً على السواء، على أن نترك العلاقة بين الإدراك والمـــدرك مفـــتوحة، وهي علاقة بحسب طبيعتها الماهوية تقف حيالنا في "تحـــايث خالص"، وهو خالص على أساس من تجربة الإدراك المجراة فنومنولوجيا على نحو ما تتخذ مكانها الملائم في البناء الترنسند نتالي للتجربة (١٠٩).

فالظاهـــرة إذن هي "مـــا يتـــبدى بمـــا هـــو كذلـــك" وهـــو موضوع بحث الفنومـــنولوجيا، أي ما يتبدى بذاته أو ما يعرض بذاته أمام الذات. وهي لا تعرض

(109) Husserl, Ideas, PP. 258-9.

شيئاً سوى نفسها. وهي في التحليل الأخير "ماهية" تمثل مجال الوجود الموضوعي "الموجـود" عـلى منواله الخاص[١١٠]. ويتم استخلاص الماهية عند هوسرل على أسـاس مـا يسـميه "بالتغيير أو التنويع الحر" Free Variation حيث يقوم الخيال بإجـراء تغيـرات تعسفية على موضوع يقع عليه الاختيار كنموذج. ففي أثناء هذه العمـلية مـن التغيير الخيالي، يتبين للمرء أن الخيال ليس طليقاً من كل قيد بل له حدوده التي لا يعدوها هي الشروط التي لولاها لما كانت "التغيرات" أو "التشكلات" أمثـلة و "متغيرات" لنفس النموذج. وهذه الحدود بعينها أبنية الموضوعات التي لا يسـتطيع الخيال أن يمسها أو يغيرها. وتظهر بالتالي على أنها "ثوابت" تحدد ماهية هذه الموضوعات. فبدون هذه الثوابت التي ندركها عبر المتغيرات لا يمكن تصور الموضـوعات أصـلاً. ففيمـا يتعلق بعلاقة اللون والامتداد في الموضوع المرئي يسـتحيل على الخيال أن يغير أحد العاملين: اللون أو الامتداد تغييراً تعسفيا مطلقاً، دون أن يتغير العامل الآخر. فتلك هي علاقة التوقف أو التأسيس المتبادل التي تقوم بيـن اللون والامتداد. وبفضل هذا القانون المثالي "القبلي" لا يمكن أن يوجد عامل اللون إلا مرتبطا بعامل الامتداد، أي لا يمكن أن يوجد دون سطح ينتشر عليه[١١١].

فعـلى هـذا الـنحو يتحقق الحدس الأصلي للماهيات، أي الإدراك الحسي لـلماهيات. فالماهيـة تدرك هي نفسها، بشخصها، من حيث هي وجود الموضوع. ووجـود الموجـود هـو ماهيته أي ما هو بالضرورة من حيث هو ذلك الموجود. فالماهية إذن مثالية Ideal خالصة من المثاليات، مستقلة عن كل إدراك حسي عيني للذات الواقعية، وبالتالي عن كل تجربة حسية. فكما ندرك الماهية باعتبارها ممكناً خالصـاً لا نـلجأ في التغيير الحر إلى أية تجربة بالمعنى المعتاد للتجربة، واقعية كـانت أو ممكنة. وعلى هذا الوجه بات ضرورياً العودة إلى هذه الماهية وإدراكها وتحديدها قبل الشروع في أي بحث تجريبي. وقبل دراسة الوقائع يلزم تحديد الماهية التي تكون وجود هذه الوقائع[١١٢] . ولابد أن تسبق العلوم الماهوية العلوم الوقائعية والمـثلان اللذان يقدمهما هوسرل على علوم الماهيات هما الفنومنولوجيا والهندسة.

---

(110) Welch, The Philosophy of Edmund Husserl, P. 139.

(١١١) مقتبسة في : د. محمود رجب، المرجع المذكور، ص ص ١١-١٢.

(١١٢) د. محمود رجب، المرجع السابق، ص ص ١٢-١٣.

فهمـــا لا يقـــرران شـــيئاً إيجابياً فيما يتعلق بالوجود الواقعي. فالخيالات الصريحة Clear Fictions لا تخدم هذه العلوم كأساس فحسب مثلما تصنع معطيات الإدراك الحسي والخبرة الفعلية، بل هي تفضلها أيضاً(١١٣).

ويوجـــز "ولش" التمييزات التي وضعها هوسرل بين الواقعية والماهية فيما يلي:

١- الجزئي هو الواقعة "العينية" الفردية للتجربة.

٢- تجربة الواقعة تضع Posits تجربة الماهية.

٣- تتحدد موضوعات التجربة الواقعية الفردية "بهذه" المكانية والزمانية (ديمومتها الجزئية الخاصة).

٤- يمكـــن لكـــل جـــزئي أن يكون على خلاف ما هو عليه، فهو ممكن عرضي Contingent ولكنه:

٥- يكـــون ما هو لأن إمكانه العرضي Contingency متضايف Correlative مع ضـــرورة مـــا، ولـــه ماهوية Essentiality (طبيعته الماهوية)، والموضوعات الفردية أو "الوقائع" هي ما تكون عليه بسبب "وجودها" Being الماهوي ولكن:

٦- الماهية ليست "معتمدة" قط على "الوقائع الجزئية".

٧- فالماهيـــة تشـــكل هوية وماهوية الوقائع غير المتطابقة عدديا Numerically Nonidentical.

٨- تشكل الماهية "كيف" Quality الموضوعات الجزئية.

٩- تجربة الماهية لا تضع (بالضرورة) التجربة الوقائعية.

١٠- للماهية مكانتها Status الانطولوجية التي تخصها(١١٤).

فعـــلم الواقعة بمعناه الدقيق -كما يقول هوسرل- أي العلم العقلي للطبيعة لم يصـــبح ممكـــنا إلا من خلال الحقل المحكم المستقل لرياضيات "خالصـــة" للطبيعة.

---

(113) Husserl, Ideas, P.225. من مقدمة هوسرل للترجمة الإنجليزية (١٩٣٠)

(114) Welch, Op. Cit., P.185.

فلابـــد أن يكـــون علم الممكنات الخالصة سابقا على علم الوقائع الفعلية، مانحا إياه الهداية والإرشاد بمنطقه العيني(١١٥).

فلابد إذن للباحث في علم النفس الفنومنولوجي أن يتجه إلى باطنه في تأمل انعكاسي خالص، متتبعا "للتجربة الداخلية" Inner Experience (التجربة الذاتية أو التشـــاعر) ومطـــرحا كـــل المســـائل السيكولوجية المتعلقة بالإنسان بوصفه كائنا جســـمانيا. وبهذا يمكن أن يكسب معرفة أصيلة، وصفية خالصة عن الحياة النفسية كمـــا هي في ذاتها. ولا ريب أن هذه المعارف هي أكثرها أصالة لأنها مكتسبة عن طـــريق الـــذات حيـــث الإدراك الحســـي هـــو الوسيط الوحيد، وحيث ترتبط هذه الأوصـــاف الفنومنولوجية بمعطيات الحدس على نحو خالص وصادق. وعلى هذا الوجـــه يـــنمو علم النفس الفنومنولوجي ويتأسس على الحدس الداخلي، وهو حدس ماهية النفس Soul ذاتها(١١٦).

ولا تعني الذات ما يعنيه الكوجيتو الديكارتي بل الأنا الترنسند نتالية بتجاربها المعاشـــة، ومـــبادئها التي تتأسس بها المعرفة وتتقوم، وقصدها إلى الموضوعات بوصفها موضوعات متضايفة للشعور.

ويفـــرق هوســـرل بيـــن مذهـــبه الـــذي يدعـــوه بالمثالية الترنسند نتالية – الفنومنولوجية وبين المثالية التي تقابل الواقعية. فمذهبه كما يقول لا يعدو أن يكون وسيلة تستهدف مشكلة المعرفة الموضوعية الممكنة، وكسب الاستبصار الضروري الذي يوجزه فيما يلي: وهو أن كل معنى لهذه المشكلة يعود بنا إلى الأنا في ذاتها، وأن هذه الأنا كافتراض مسبق لمعرفة العالم، لا يمكن أن تظل مفترضة مسبقا على أن لهـــا وجـــودا عالميـــا، ولابد من ثم، فيما يتعلق بوجود العالم، أن يستعيد حالته الخالصـــة (النـــقية) من خلال الرد الفنومنولوجي، أي من خلال "الأبوخية". وهذه المـــثالية عـــنده لا شـــأن لها بالاعتراضات المألوفة على المثالية كما أنها في نفس الوقـــت ترى في الواقعية الفلسفية خلوا من المعنى شأنها شأن كل مثالية تقف منها الواقعية موقف المعارض. فالاعتراض "بالأنا وحدية" أو المثالية الذاتية Solipsism لا شأن له بمثاليته بقدر ما يقترن فحسب بعدم اكتمال عرض هوسرل لمثاليته. ومن

(115) Husserl. Ideas, P. 13.
(116) Ibid, PP. 13-14.

ثـم ينـبغي ألا يغـض النظر عن الراديكالية الجوهرية في موقفه التي تفتح طريقاً جديدة، حيث تضع كل ما هو مسلم بوجوده على أنه غير صحيح(١١٧).

فالخطوات التمهيدية الأولى نحو صياغة جديدة للمشكلة الترنسند نتالية يجب أن تـتفق مع محتواها الفنومنولوجي، كما تتفق مع نقطة الانطلاق هذه، فبهذا يتنبأ بالضـرورة الموضوعية للمعنى الحقيقي للوجود الموضوعي الذي يمكن أن يعرف ذاتيـا. والفنومـنولوجيا الترنسند نتالية إلى جانب هذا، ليست نظرية قد اصطنعت لمجـرد الجـواب عـلي المشكلة التاريخية للمثالية، بل هي علم مؤسس في ذاته، ويعتمد على أساسه الخاص بصورة مطلقة، وهي في الحقيقة العلم الوحيد الذي يقف عـلى أساسه الخاص. وهي إذن ليست نظرية فلسفية بين نظريات أخرى، بل هي علم عيني. وهي تثبت نفسها بإثبات معناها الخاص كعلم ترنسند نتالي وهي تفترق عن المثالية التقليدية في أنها لا تنكر الوجود الوضعي للعالم الواقعي وللطبيعة في المقـام الأول رغـم أنها تراه وهما. ومهمتها الوحيدة هي إيضاح معنى هذا العالم، والمعنى الدقيق الذي يقبله كل شخص، وحقه الذي لا ينكر في وجوده الواقعي.

فهـذا أمـر لا يقـبل الشك. ونتيجة الإيضاح الفنومنولوجي لمعنى أسلوب الوجـود الـذي يكون عليه العالم الواقعي هي أن الذاتية الترنسند نتالية وحدها هي الـتي لهـا أنطولوجيـا معنى "الوجود المطلق"، بمعنى أنها غير نسبية، وإن كانت نسـبية فقـط إزاء نفسها، على حين أن العالم الواقعي يوجد حقا، ولكن فيما يتعلق بالماهيـة يكـون نسبيا إزاء الذاتية الترنسندنتالية. وعلى هذا النحو يمكن أن يتخذ العالم معناه كواقع موجود بوصفه فقط نتاج – معنى قصدي للذاتية الترنسند نتالية. غيـر أن ذلك يبلغ معناه الكامل عندما يتقدم التفتح Disclosure الفنومنولوجي للأنا الترنسند نتالية بحيث تكسب تجربة الذوات الأخرى المتضمنة فيه ردها إلى التجربة الترنسـندنتالية، أو بعـبارة أخـرى عندما يقود التفسير الذاتي المجرى على نحو خـالص عـلى أسـاس من التجربة الترنسند نتالية، يقود إلى معرفة المعنى الفعلي والكـلي لـلذاتية الترنسـند نتالية، الذي يعني بالنسبة للأنا، في تأملها الانعكاسي، ما يلي :

---

(117) Ibid, PP. 18-120.

"أنـا ، الترنسند نتالي، أنا المطلق، كما أكون في حياتي الخاصة من الوعى الترنسـند نـتالي، ولكن إلى جانبي، الذوات الأخرى Fellow - Subjects التي في حيـاتي الخاصـة هـذه -تكشـف عـن نفسـها كترنسـند نتالية مشاركة Co-Transcendental في نطاق المجتمع الترنسند نتالى "لأنفسنا" الذى يكشف عن نفسه فى الآن عينه"[118].

وهكـذا، فـفي نطاق البين ذاتية Intersubjectivity ، التي وصلت في الرد الفنومـنولوجي إلى حالـة كونها معطى تجريبى Givenness على مستوى ترنسند نتالي، وعلى النحو الذى تكون هي نفسها ترنسندنتالية، وهكذا يتكون العالم الواقعي بوصفه عالما "موضوعياً"، على نحو ما يكون موجودا هناك لكل واحد[119]. فإزاء الـبين ذاتية الترنسند نتالية تسقط كل الاعتراضات المألوفة ضد الأناوحدية وتختفي تماما.

إن حكمـة دلف "أعرف نفسك" قد اكتسبت معنى جديدا والعلم الوضعي هو عـلم الوجـود الـذى ضـاع في العـالم. ويجـب أولاً أن يفقد العالم في التعليق الفنومـنولوجي لـكي نسـترده في وعي الذات لذاتها وعياً كلياً. ولقد قال القديس أوغسطين "في باطنك، أيها الإنسان، تسكن الحقيقة"[120].

(118) Ibid., PP. 21-2.
(119) Ibid., P.30.

(١٢٠) هي العبارة الختامية من كتابه التأملات الديكارتية وأصلها اللاتيني :

" in te interiore homine hamine habital veritas"

٤- المنهج الفنومنولوجي في علم النفس

"الانفعالات عند سارتر"

كــان لسارتر فضل المساهمة في إذاعة المنحى الفنومنولوجي كمنهج يمكن تطــبيقه عــلى العلوم الإنسانية. وإذا كان من المتعذر لدى هوسرل أن نفصل بين المــنهج والمذهب أو نميز بين أسلوب الدراسة والمحتوى النظرى، فإن الأمر أقل مشقة بالنسبة لسارتر الذى صرح بأنه حاول، بصدد ظواهر معينة أن يستخلص من الفنومــنولوجيا مــنهجاً للــبحث فى عــلم النفس[١٢١] وسارتر مفكر وباحث متعدد الجوانــب، ولا مــندوحة لــنا مــن أن نجتزئ من أعماله الخصبة ما يفى بأهداف الدراســة، فــلا مفــر من إهمال خطوط فلسفته العامة، وما عرض من تصور[*]، وحســبنا منه ما أفاده من المنهج الفنومنولوجي، مطبقاً على علم النفس، وما أضافه إليه أو حذفه وأغضى عنه.

وثمة ملاحظة يجدر أن نشير إليها، وهى أن سارتر ــ حتى وهو فى مرحلة اســتخدام المــنهج الفنومنولوجي فى علم النفس ــ يكاد يسلم بالمخططات الأساسية للفنومــنولوجيا وكذلــك مصطلحاتها التى وضعها هوسرل، ولكن على النحو الذى يتفق فيه مع تفسير هايدجر لأعمال هوسرل[**]، أى الفنومنولوجيا من وجهة نظر أنطولوجيــة لا تعــنى بتأســيس العلم مرة واحدة وللأبد، كما فعل هوسرل ، بقدر عنايــتها بالســعى نحو إقامة أنثروبولوجيا (علم الإنسان) تكون فيه قضية الوجود الإنســانى محور الدرس وغاية البحث، على أن تكون الفنومنولوجيا منهجاً ووسيلة لتشييد هذا العلم كما سنرى بعد قليل.

---

(١٢١) جان بول سارتر، نظرية فى الانفعالات، ترجمة د. سامي محمود علي وعبدالسلام القفاش، ص٢٨.

(*) أوجزنا فلسفته من خلال أعماله الفلسفية والأدبية فى كتابنا "فلسفة القيمة"، تحت الطبع.

(**) يقول هايدجرفى "الوجود والزمان": "الفنومنولوجيا معناها أولاً وقبل كل شيء تصور للمنهج: إنها لا تصف التركيب الواقعي لموضوع البحث الفلسفي، بل الكيفية التى يتبدى عليها... وهذا اللــفظ يعــبر عن شعار يمكن صياغته هكذا: إلى الأشياء نفسها! وهذا فى مقابل التركيبات المعــلقة في الهــواء، والاخــتراعات العارضة، وفى مقابل قبول تصورات لا مبرر لها (إلا ظاهــرياً فحسب، وفى مقابل المشاكل السطحية التى تفرض نفسها مشاكل حقيقية من جيل إلى جيــل". من تصدير: د. عبدالرحمن بدوى لترجمة "ما الفلسفة" لهايدجر تعريب محمود رجب، ص د.

ويشارك سارتر غيره من الفنومنولوجيين فى الانطلاق من موقف هجوم، فإذا كان هوسرل قد اختار الموقف الطبيعي هدفا يصوب إليه سهام نقده، فقد وقع اختيار سارتر على المذهبين الوضعى والمادى. ولئن توجه نقد هوسرل إلى "سذاجة" الموقف الطبيعي، فقد تركز هجوم سارتر على المتضمنات الميتافيزيقية للوضعية والمادية التى أسلمتها الصائلة "السيئة النية" بالعلوم الطبيعية.

فعلم النفس الوضعى ليس فى وسعه إلا أن يستخدم نمطين من التجربة. التجربة التى يزودنا بها الإدراك الحسى الزمانى والمكاني للأجسام المنتظمة والمطردة، وتلك المعرفة الحدسية بذواتنا التى تسمى التجربة الانعكاسية (التأملية أو الاستبطان). وإذا ما ثار الجدل حول المنهج بين علماء النفس الوضعيين فإنه لا يعدو هذه المشكلة: هل هذان النمطان من أنماط المعرفة متكاملان؟ هل يجب إخضاع أحدهما للآخر؟ أم يجب استبعاد أحدهما تماماً؟ ولكنهم متفقون على أن نبدأ بالوقائع أولاً وقبل كل شيء. والواقعة عندهم هي ما نقع أو نعثر عليه بالضرورة إبان بحث ما، وهى دائماً ثراء غير متوقع، وجدة بالنسبة للوقائع السالفة[١٢٢].

ولا جدوى عند سارتر من الركون إلى الوقائع كيما تنتظم بنفسها فى كل تركيبى يكشف عن معناه من تلقاء نفسه. وإذا كانت الأنثروبولوجيا هى المبحث الذى يستهدف حد ماهية الإنسان وأحوال الوجود الإنسانى، فإن علم النفس على هذا الوجه لا ولن يكون علم إنسان قط. فهو لا يقصد إلى تعريف موضوع بحثه وتعريفه بصفة أولية (قبلية). ومفهوم الإنسان الذى يسلم به مفهوم تجريبى خالص. ففى العالم عدد من المخلوقات تتسم فى التجربة بسمات متماثلة. وهناك من العلوم الأخرى كعلم الاجتماع وعلم وظائف الأعضاء ما يعلمنا بأن ثمة روابط موضوعية بين هذه المخلوقات، وفى هذا ما يكفى لكى يتقبل عالم النفس بحرص وعلى سبيل الفرض العملى hypothese de Travail أن يقتصر فى بحثه مؤقتا على هذه الطائفة من المخلوقات[١٢٣].

فعالم النفس يعترف بأنه جزء من هذه الفئة التى تم عزلها مؤقتا، ولكنه يرى أن صفته الإنسانية هذه مضافة إليه إضافة لاحقة، وأنه لا يمكن من حيث هو عضو

---

(١٢٢) المرجع السابق، ص ١٩.
(١٢٣) المرجع السابق، ص ٢٠.

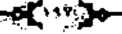
في هـذه الفئة، أن يصبح موضوع درس خاص اللهم إلا لسهولة إجراء التجارب. فمعرفته بأنه إنسان مستمدة إذن من الآخرين، ولن تتجلى له طبيعته الإنسانية بصورة خاصة وذلك بزعم أنه هو ذاته موضوع البحث. فالاستبطان كذلك يقتصر على تقديم الوقائع وشأنه في ذلك شأن التجريب "الموضوعي".

فإذا قدر لمفهوم دقيق عن الإنسان أن يظهر يوماً في مثل هذه العلوم، وهو أمر مشكوك فيه، فلن يمكن تصوره إلا بوصفه خاتمة علم تام، أو أنه مرجأ إلى ما لا نهاية. وهو إذ ذاك لن يكون إلا فرضاً موحداً وضع لربط المجموعة اللامتناهية من الوقائع المكتشفة وتنسيقها.

وقد يستخدم بعض علماء النفس رغم ذلك تصوراً معيناً عن الإنسان قبل أن يصبح هذا التركيب النهائي ممكناً، غير أنهم يصدرون في ذلك عن حافز شخصي بحت بحيث يعد هذا التصور بمثابة شعاع هاد أو "فكرة" بالمعنى الكانطي أي أنهم يكونون حيال مفهوم منظم للتجربة. ومعنى هذا في نهاية الأمر أن علم النفس عندما يزعم أنه علم (وضعي) فليس في مقدوره إلا أن يمدنا بمجموعة من الوقائع المختلطة التي لا تربط بين معظمها رابطة ما. فهذه الفوضى لا ترجع في نظر سارتر إلى المصادفة ، بل إلى مبادئ علم النفس ذاتها. فترقب الواقعة إنما هو ترقب شيء منعزل، أو تفضيل للعرض على الماهية، والحادث على الضروري، والفوضى على النظام صدوراً عن نزعة وضعية. ومعناها رفض الجوهر رفضاً من جهة المبدأ، وإرجائه إلى المستقبل: "سندع ذلك إلى ما بعد عندما نكون قد جمعنا ما يكفي من الوقائع"! ولقد فات علماء النفس أن من المستحيل الوصول إلى الماهية عن طريق تكديس الأعراض استحالة بلوغ "الواحد" بإضافة أرقام لا نهائية إلى يمين العدد ٠,٩٩ (١٢٤).

فإذا كان الأمل يحدو علماء النفس في الوصول ذات يوم إلى تركيب انثروبولوجي على أساس من بحوثهم المنعزلة، فهم على تناقض تام مع أنفسهم ولقد يقال أن هذا هو بالذات منهج العلوم الطبيعية ومطمحها. ولكن يرد على ذلك بأن علوم الطبيعة لا تهدف إلى معرفة العالم، بل إلى معرفة شروط إمكان بعض

(١٢٤) المرجع السابق، ص ٢٠.



الظواهر العامة. فقد انتهى منذ أمد بعيد مفهوم "العالم" هذا نتيجة لنقد علماء المناهج، ذلك لأن من المحال الجمع بين تطبيق مناهج العلوم الوضعية. والأمل في أنها سوف تؤدي يوما ما إلى الكشف عن "معنى" هذا الكل التركيبي الذى يسمى "عالما". كذلك الإنسان موجود من نفس النمط الذى ينتمى إليه العالم، بل إنه من الممكن على ما يعتقد "هايدجر" أن يكون مفهوم العالم و"الواقع الإنساني[*]" Dasein مرتبطين برباط لا تنفصم عراه. ولهذا السبب بالذات يجب على علم النفس التسليم بأن الواقع الإنساني بعيد عن متناوله إذا كان هنالك واقع إنساني[١٢٥] كما أن "العالم" بعيد عن متناول العلوم الطبيعية.

ويعود سارتر في موضع آخر ليكثف هجومه على المنحى الوضعي ممثلاً في المادية الجدلية عندما تحاول تأييد دعاواها بالإهابة بالعلوم الطبيعية. فالمادية تنكر الغائية العلوية وترجع حركات الروح إلى حركات المادة. وتستبعد الذاتية بتحول العالم بما فيه من إنسان إلى نسق للأشياء التى تترابط فيما بينها بعلاقات كلية. ويستخلص سارتر من ذلك أنها نزعة ميتافيزيقية رغم إنكار أنصارها.

"فجارودي" يعد الخطوة الأولى للمادية إنكار مشروعية أية معرفة سوى المعرفة العلمية، وبحسب تعبير السيد "أنجران" لا نستطيع أن نكون ماديين إن لم نرفض أولاً كل تأمل قبلي[١٢٦] . وإذا كان المادى يأخذ على المثاليين اشتغالهم بالميتافيزيقا حين يردون المادة إلى الروح، فكيف يبيح لنفسه هذا الاشتغال حين يرد الروح إلى المادة؟ فالتجربة (العلمية الوضعية) لا تؤيد مذهب معارضيه لأنها تقتصر على إيضاح ارتباط العضوى بالنفس ارتباطاً صحيحاً، ذلك الارتباط الذى يقبل التفسير بألف طريقة مختلفة. فإذا زعم المادي يقينا لمبادئه فإنه يقين صادر عن حدوس أو استدلالات قبلية، أى عن عين التأملات التى ينعى عليها. فالمادية إذن ضرب من الميتافيزيقا المتوارية خلف الوضعية. ولكن كيف يتسنى للإنسان أن يخرج عن ذاته ليقارن بين العالم على نحو ما هو عليه وبين الامتثال الذى يتيحه

(*) الواقع الإنساني عند سارتر Realité humaine هو الإنسان نفسه أو الذات ، أو "الوجود لذاته" في اصطلاح لاحق.

(١٢٥) المرجع السابق، صص٢١-٢٢.

(١٢٦) سارتر ، المادية والثورة، ترجمة عبدالفتاح الريدى، صص٨-٩.

لـنا العـالم عنه، فهذا أمر ليس ممكناً إلا إذا اتخذ الإنسان وجهة النظر الإلهية عن الإنسان والعالم معا. فالمادي يحل محل الله الذي ينكره لكي يتأمل مشهد الكون من هـذا الموقع الفريد، ويكتب بهدوء "أن التصور المادي للعالم يعني تصور الطبيعة نفسـها كمـا هي دون إضافة غريبة"[127]. ولا يعني هذا النص سوى حذف الذاتية بوصـفها إضـافة غريبة على الطبيعة. ويحسب المادي أنه بإنكاره الذاتية يدفع بها إلى العـدم. غير أن من اليسير كشف الحيلة. فالمادي لابد أن يقر بأنه موضوع أو شـيء، فهذه هي مادة بحث العلم، لكي يتسنى له حذف الذاتية. ولكنه حينما يحذف الذاتيـة لحسـاب الموضوع أو الشيء، فإنه بدلاً من أن يرى نفسه شيئاً بين الأشياء يجعـل مـن نفسـه نظرة موضوعية، ويدعي تأمل الطبيعة على نحو ما هي عليه بصـورة مطـلقة. فهـنا لعب بالألفاظ حول "الموضوعية" التي تعني أحياناً الكيف السلبي للشيء الموضوعي المرئي، والتي تعني أحياناً أخرى القيمة المطلقة للنظرة المـتحررة من كل ضعف أو تحيز ذاتي. وهكذا يروح المادي عن نفسه بعد تخطيه لكـل ذاتية، وبعد تشبيهه بالحقيقة الموضوعية الخالصة بأن يتجول في عالم الأشياء الذي يسكنه بشر وأشياء[128]. ويوجه سارتر نظرنا إلى ما يقوله "لينين" عن الوعي الإنسـاني: "إنـه لا يعـدو أن يكون إنعكاساً للوجود، وفي أحسن الأحوال انعكاساً صـحيحاً عـلى وجه التقريب"، ولكن من ذا الذي يقرر ما إذا كانت الحالة الراهنة لـلمادية هي أحسن الأحوال؟ ينبغي على المرء أن يكون بالداخل ومن الخارج معاً كيمـا يقـوم بالمقارنـة. وإذا كـان ذلك مستحيلاً، فلن يتوفر لنا أي مقياس لحقيقة الانعكـاس فيمـا عدا المقاييس الداخلية والذاتية: مثل توافقها مع سائر الانعكاسات ووضوحها وتميزها واستمرارها.

ومهمـا يكـن من أمر فإن سارتر لا يقبل العلم الطبيعي مثلاً أعلى لدراسة الإنسـان لأن عـالم العلم كمٌ، والكم نقيض لأية وحدة أو تأليف بعض ظواهر العلم الوضعي لا تملك سوى علاقات تلازم أو تعاصر، فهي موجودة معا، وهذا هو كل ما في الأمر. والوحدة العددية، لا تتأثر قط بالحضور المشترك لوحدة أخرى، فتظل ساكنة ومنفصلة داخل العدد الذي تتعاون في تكوينه. ولابد أن يكون الأمر على هذا

---

(127) عن ماركس وانجلز في المرجع السابق ، ص9.

(128) المرجع السابق ص ص9-10.

الـــنحو حتى يمكننا أن نقوم بالعد ؛ لأنه إذا أنتجت ظاهرتان كل منهما الأخرى في اتحاد باطني، وعدل كل منهما الآخر بالتبادل، فسيكون من المستحيل أن نقر ما إذا كنا إزاء حدين منفصلين أو إزاء حد واحد. وإذا تحدث العلم عن القوى التي تنطبق أو تمـــارس تأثيرها على نقطة مادية انصب اهتمامه على اثبات استقلالها. فكل من هذه القوى يعمل كما لو كان على انفراد وإذا درس الجاذبية التي تقع بين الأجسام، فإنما يعني بتحديدها كعلاقة خارجية تماماً وذلك بإرجاعها إلى تغيرات في أوضـاع حـــركات هذه الأجسام وسرعاتها. وقد يستخدم العلم لفظة تركيب عندما يتحدث عن الـــتفاعلات الكيميائيـــة، غيـــر هذا الاستخدام لا يندرج تحت ما يعنيه التركيب لدى هيجل. فالجزئيات التي تدخل في تفاعل أو ترابط تحتفظ بخواصها. وذرة الأكسجين الـــتي تـــتحد بذرات الكبريت والهيدروجين لتكوين حامض الكبريتيك أو التي تتحد بـــالأيدروجين وحـــده لتكوين الماء تظل محتفظة بهويتها مع نفسها. فليس الماء أو الحامض كلا حقيقياً يتحكم في عناصره المكونة، بل هو محض نتائج سلبية بسيطة، أي مجـــرد حالات[١٢٩] . فالكم يولد الكم في نظر رجل العلم، والقانون صيغة كمية وليـــس لديه رموز للتعبير عن الكيف من حيث هو كيف. وقد يعترض بأن من بين بعض النظريات الحديثة مثل نظرية آينشتين ما يعد نظرية تركيبية، فمن المعروف أن ليـــس هـــناك عنصـــر يمكـــن أن يعزل عن نسقه. ومع هذا فليس ثمة اقتضاء للـــتركيب، فالعلاقات التي يمكن قيامها بين الأبنية المختلفة للتركيب علاقات داخلية كيفيـــة، عـــلى حيـــن تظل العلاقات التي تسمح بتعيين وضع، أو كتلة أو نظريات أينشـــتين علاقات خارجية كمية.. فالشيء المادي الذي يهم العلم هو الذي تبعث فيه الحيـــاة مـــن الخـــارج مشروطاً بحالة العالم وخاضعاً لقوى تأتي دوماً من مواضع أخـــرى، ومؤلفـــاً من عناصر ينضاف بعضها إلى بعض دون أن ينفذ بعضها في بعض وتبقى غريبة بالنسبة إليه. وهذا الشيء المادي هو خارجي بالنسبة إلى نفسه، وخواصـــه الأشـــد جـــلاء هي خـــواص سكونية لا تعدو أن تكون نتاجاً لحركات الجسيمات التي تدخل في تكوينه[١٣٠] .

---

(١٢٩) المرجع السابق، صص ١٢-١٤.
(١٣٠) المرجع السابق، صص ١٦-١٩.

فإذا ما حاول علم النفس أن يطبق مبادئه ومناهجه المحتذية لمبادئ العلم الوضعي ومناهجه على حالة خاصة، ولتكن دراسة الانفعالات emotions فإن معرفتنا بها لن تكون سوى إضافة خارجية إلى سائر معارفنا عن الكائن أو الموجود النفسي. فيظهر الانفعال وكأنه شيء جديد كل الجدة، لا يرد إلى ظواهر الانتباه والذاكرة والإدراك الحسي وما إليها. ويمكنك أن تحقق النظر في هذه الظواهر، وفي المفهوم التجريبي الذي تكونه عنها وفقاً لتعاليم علماء النفس وأن تقلبها على جوانبها المرة تلو المرة كيفما شئت، ولكنك لن تكتشف أية رابطة جوهرية (أو ماهوية) تربطها بالانفعال. ومع ذلك فإن عالم النفس يعترف بأن للإنسان انفعالات لأن ذلك هو ما تلقنه التجربة إياه. وهكذا يكون الانفعال عرضاً أولاً وبالذات تفرد له كتب علم النفس فصلاً يأتي في أعقاب أخرى، شأنه في ذلك شأن الكالسيوم في كتب الكيمياء، يأتي بعد الأيدروجين أو الكبريت.

أما دراسة شروط إمكان الانفعال، أي التساؤل عما إذا كانت بنية الواقع الإنساني ذاتها تجعل الانفعالات ممكنة، وعلى أي نحو يجعلها ممكنة، فذلك ما يبدو لعالم النفس أمراً لا يجدي ولا يعقل ، ففيم البحث في إمكان الانفعال ما دام الانفعال موجوداً بالفعل، كذلك يلجأ عالم النفس إلى التجربة لتحديد معالم الظواهر الانفعالية وتعريفها. وقد ينتبه إذ ذاك إلى أن لديه بالفعل فكرة عن الانفعال ما دام يضع، بعد معاينة الوقائع، حداً فاصلاً بين الانفعالي منها وغير الانفعالي. إذ كيف يمكن للتجربة أن تمده بمبدأ للتميز أن لم يكن حاصلاً عليه من قبل؟ ويؤثر عالم النفس أن يقنع بالاعتقاد بأن الوقائع قد تجمعت أمامه من تلقاء نفسها، وأن الأمر يقتصر على دراسة هذه الانفعالات التي تم عزلها. لذلك تخلق المواقف الانفعالية أو يستعان بمن يتسمون بسرعة الانفعال ممن يقدمهم لنا علم الأمراض. وحينئذ تبذل الجهود في تحديد العوامل المسئولة عن هذه الحالة المعقدة، وتقدم شتى التفسيرات وتصاغ القوانين. إلا أن تلك التفسيرات والقوانين المتباينة لا ترجع إلى الأبنية العامة والجوهرية (الماهوية) للواقع الإنساني، بل ترجع إلى عمليات الانفعال نفسه، بحيث لا يكون الانفعال، مهما يبلغ وصفه وتفسيره من دقة، إلا واقعة ضمن الوقائع، مغلقة على ذاتها لا تسمح بفهم ما عداها ولا بإدراك الواقع الإنساني الجوهري من خلالها [١٣١].

(١٣١) سارتر، نظرية في الانفعالات، ص ص٢٢–٢٣.

وهـنا يشيد سارتر بالفنومنولوجيا بشيراً بحل تلك المشكلات والقضاء على هــذه النقائص في علم النفس الوضعي والنزعة النفسية. فهوسرل هو أول من أعلن وجــود هــوة لا تعـبر بيــن الماهيات والوقائع، ومن يبدأ بحثه بالوقائع لن يدرك الماهيات أبداً ولابد من الإقرار بأن الماهيات وحدها هي التي تتيح تصنيف الوقائع وفحصها. وما لم نرجع إلى ماهية الانفعال، استحال علينا أن نميز الطائفة الخاصة بوقــائع الانفعــال من بين الحشد الزاخر من الوقائع النفسية. ويتحدد مضمون هذه الماهيــات بوســاطة المفهومــات. ومفهومات الإنسانية بالنسبة للفنومنولوجيا ليس مفهومــاً تجــريبياً ناتجــاً عــن التعميمات التاريخية، ولابد من اللجوء إلى الماهية "الأولية" للوجود الإنساني لنهيىء لتعميمات عالم النفس أساساً راسخاً. ولا يمكننا أن نعــد عــلم الــنفس نقطة بداية إذا ما نظرنا إليه بوصفه علماً يمتحن بعض الوقائع الإنســانية، لأن الوقــائع النفسية التي تمثل أمامنا ليست وقائع أولى على الإطلاق، وإنمــا هي في جوهــرها استجابات الإنسان للعالم، ومن ثم فهي تفترض الإنسان والعالم. لا يمكن أن تكتسب معناها الحقيقي ما لم يوضح أولاً هذان المفهومان. فإن أردنا أن نؤسس علم النفس، تعين علينا أن نتخطى ما هو نفسي، أن نتخطى وضع الإنســان في العــالم، مرتقين منه إلى مصدر الإنسان والعالم، والنفس جميعاً وهو الشــعور (أو الوعي) الترنسند نتالي والتكويني الذي نتوصل إليه عن طريق "الرد الفنومــنولوجي" أو "وضــع العــالم بين قوسين"[١٣٢]. ففنومنولوجية الانفعال مثلاً تدرس الانفعال بعد "وضع العالم بين قوسين" بوصفه ظاهرة ترنسند نتالية خالصة، ولا يكــون ذلــك بالاتجاه إلى الانفعالات الفردية، بل بالسعي إلى إدراك وإيضاح الماهية الترنسند نتالية للانفعال كنمط منظم من الشعور. والمنهج الأثير لدى سارتر هــو "التفهم" بمعناه الخاص عند هايدجر بعد أن وسمه بالطابع الأنطولوجي وصدر — بحســب تعــبير سارتر — عن القرب المطلق بين الباحث وموضوع بحثه. فما يميز كل مبحث في الإنسان عن سائر أنماط المسائل الدقيقة هو تلك الواقعة الفريدة وهي أن الواقــع الإنســاني هو نحن أنفسنا. ولما كان الواقع الإنساني Dasein كما يقول هايدجر في "الوجود والزمان" — هو في ماهيته إمكانياته الخاصة به، فإن هذا

---

(١٣٢) المرجع السابق، ص‌ص٢٣-٢٤.

الموجــود يســتطيع أن "يختار" ذاته في وجوده، أن يكسب ذاته، وأن "يفقدها"[133]. ففي وجود هذا الموجود يكون الموجود على صلة مباشرة "بوجوده"[134]. ذلك لأن الـتفهم ليس مميزاً خارجياً للواقع الإنساني، بل هو النحو الذي يوجد عليه. فالواقع الإنســاني، الــذي هو أنا، يكون مسئولاً عن وجوده بتفهمه. وهذا التفهم هو تفهمي أنـا. فأنــا أذن وجود يفهم واقعه الإنساني فهماً يتفاوت غموضه، وهذا معناه أني جعــلت مــن نفســي إنسانا لأني أفهم نفسي بوصفي إنسانا. لذلك أستطيع أن أسأل نفسي وبمقتضى هذا السؤال، أقوم بتحليل "للواقع" الإنساني" تحليلا يصلح لأن يكون أساســاً لعلم الإنسان. ولا مجال بالطبع للحديث عن الاستبطان لأنه أولاً لا ينصب إلا عــلى الوقــائع، وثانياً لأن فهمي للواقع الإنساني غامض وغير صادق، ويجب إيضــاحه وتصحيحه. وهكذا فإن في مقدور الأنطولوجيا أن تقيم علما أنثربولوجيا يصــلح أن يكون بدوره أساساً لعلم النفس. فموقف سارتر إذن مضاد لموقف علماء النفس لأنه يصدر عن الكل التركيبي الذى هو ماهية الإنسان، ويضع ماهية الإنسان قبل الشروع في علم النفس[135].

والمــنهج الفنومنولوجي كما يدل عليه اسمه، دراسة للظواهر وليس للوقائع. والظاهــرة هي "ما يتبدى لذاته" وما تكون حقيقته في الظهور، والوجود ليس شيئاً آخــر يســتند "وراءه" شيء آخر "لا يظهر". والبحث في الظاهرة يقضي إلى غير رجعــة على معظم ثنائيات الفلسفة التي كانت تعوقها، وبذلك يتم التخلص أولاً من تــلك الثــنائية التي تضع في داخل الموجود تقابلاً بين الباطن والظاهر أو الخارج. والمظاهــر الــتي تكشف عن الموجود ليست باطنة ولا خارجية. أنها سواء جميعا وتشــير كــلها إلى مظاهــر أخرى ليس لأحدها امتياز على غيره. فالقوة (بالمعنى الميكــانيكي) مــثلاً ليست جهداً ميتافيزيقيا ومن نوع مجهول ويحتجب خلف آثاره (كالتســارعات والانحرافات... الخ)، بل القوة هي جماع هذه الآثار[136]. ويصبح الظاهر إيجابية مليئة وماهيته "ظهور" لا يكون بعد مقابلاً للوجود، بل يكون مقياساً

---

(١٣٣) مقتبسة في المرجع السابق ص ٢٥.
(١٣٤) مقتبسة في المرجع السابق ص ٢٥.
(١٣٥) المرجع السابق نفس الموضع.
(١٣٦) سارتر ، الوجود والعدم، ترجمة د. عبدالرحمن بدوي ص١٣.

له، لأن وجود الموجود هو ما يظهر عليه ويمكن دراسة الظاهرة ووصفها بما هي كذلك، لأنها تدل على نفسها دلالة مطلقة. وبذلك يمكن نبذ ثنائية الظاهر والماهية. فالظاهر لا يخفي الماهية، بل يكشف عنها: أنه هو الماهية. فماهية الوجود ليست قوة مغروزة في جوف ذلك الموجود، بل هي القانون الجلي الذي يهيمن على توالي تجلياته، أنه أس المتوالية. وهي بذلك ليست غير رابطة التجليات، أي أن الماهية هي نفسها تجل. وهذا ما يفسر إمكان وجود عيان للماهيات. وهكذا نجد أن الوجود الظاهري يتجلى، ويكشف عن ماهيته، وعن وجوده، وهو ليس إلا السلسلة المترابطة المؤلفة من هذه التجليات[١٣٧]. وهنا يمكن أن يصدق حكم "الدكتور يحيى هويدي" على فلسفة سارتر الذي يرى فيها بمقتضاه أنها فلسفة "للماهية الحية"[١٣٨].

وما دام الظاهر هو المطلق هنا، كان هو ما ينبغي وصفه وسؤاله. ونجد الواقع الإنساني كله في كل موقف إنساني، في الانفعال مثلاً، ذلك لأن الانفعال هو الواقع الإنساني الذي يكون مسئولا عن نفسه، "ويتجه – منفعلاً" نحو العالم[١٣٩]. ويكشف الوصف الفنومنولوجي للانفعال عن الأبنية الماهوية للشعور، لأن الانفعال ما هو إلا شعور. وهنا يثير الباحث أسئلة، هل يمكن أن نتصور ثمة شعوراً لا يكون فيه الانفعال ضمن ما يحتويه من إمكانيات، أم ينبغي أن نعد الانفعال بناء ضروريا للشعور؟ وهكذا يسأل الباحث الفنومنولوجي الانفعال عن الشعور أو عن الإنسان ولن يقتصر سؤاله على ماهية الانفعال، بل سيسأل الانفعال عما يستطيع أن يخبرنا به عن كائن إحدى سماته القدرة على الانفعال. وهو بالضد أيضاً يسأل الشعور أو الواقع الإنساني عن الانفعال: ما الذي يجب أن يكون عليه الشعور حتى يصبح الانفعال ممكنا بل ضروريا[١٤٠].

ويرى الفنومنولوجي أن كل واقعة إنسانية هي في ماهيتها ذات معنى، وإذا ما جردت من معناها جردت من طبيعتها كواقعة إنسانية. والمعنى عند سارتر هو الدلالة على شيء آخر، والدلالة عليه بحيث إذا ما بسطنا المعنى، وجدنا الشيء

---

(١٣٧) المرجع السابق، ص‌ص١٤–١٥.
(١٣٨) د. يحيى هويدي، دراسات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ص٢٥٥.
(١٣٩) سارتر، نظرية في الانفعالات، ص٢٦.
(١٤٠) المرجع السابق.

المعنى نفسه. والانفعال لا يعني شيئاً في رأي عالم النفس لأنه يدرسه كواقعة، فهي موجودة فحسب، مقطوعة الصلة بينها وبين كل شيء آخر. بينما هو في نظر الفنومنولوجيين موجود بقدر ما يكون له معنى. ولابد من توضيح مدلول الانفعال عن طريق بسط معنى السلوك الانفعالي، ومعنى الشعور المنفعل. ونحن نعرف منذ البداية ما هو هذا المدلول. فالانفعال يدل على الشعور كله على نحو خاص به، أو هو يدل على الواقع الإنساني بأسره. فهو ليس عرضاً لأن الواقع الإنساني ليس مجموعة من الوقائع، بل هو تعبير خاص عن الكل التركيبي للإنسان في اكتماله. ولا يعني هذا أن معلول للواقع الإنساني، فالانفعال هو هذا الواقع الإنساني حين يحقق ذاته في صورة "الانفعال". ومن ثم لا نرى فيه اختلالا نفسياً فسيولوجيا، بل هو صورة منظمة من صور الوجود الإنساني[141].

وعلى هذا الوجه ينبغي أن تبدأ الدراسة العلمية الحقة للإنسان في مواقفه بتوضيح مفهومات العالم، والوجود في العالم، والموقف. غير أن الفنومنولوجيا ما تزال في المهد، ولم تبلغ بعد هذه المفهومات ومضوحها الأقصى. فهل يجب على علم النفس أن ينتظر حتى تصل الفنومنولوجيا دور النضوج؟ هذا ما لا يعتقده سارتر. ولكن إذا كان لعلم النفس ألا يقف مترقبا قيام علم الإنسان (الانثروبولوجيا) في صورته النهائية، فإنه يجب ألا يغفل عن أن هذا العلم ممكن التحقيق، وأنه متى تحقق يوماً ما فإن على كافة الدراسات النفسية أن تستمد معينها منه. وعليه في الوقت الحاضر ألا يتجه إلى جمع الوقائع بقدر ما يتجه إلى استخبار الظواهر، أي الحوادث النفسية من حيث هي معان وليس من حيث هي وقائع محضة. وسيتخلى علم النفس بذلك عن مناهج الاستبطان الاستقرائية أو الملاحظة التجريبية لكي يوجه همه إلى إدراك ماهية الظواهر وتحديدها، فيتحول هو الآخر إلى علم ماهوى، بيد أنه يهدف إلى ادراك المدلول من حيث هو كذلك، أي الكل الإنساني، من خلال الظاهرة النفسية، فهو لا يملك ما يكفي من الوسائل للقيام بهذه الدراسة، وإنما سيوجه كل عناية للظاهرة من حيث إن لها دلالة. ومثل هذا العلم ممكن تماماً. والذي ينقصه لكي يتحقق هو أن يثبت جدارته. وإذا كان للواقع الإنساني يبدو لعالم النفس مجموعة من الوقائع المختلطة، فذلك لأن عالم النفس قد وضع نفسه عمداً في

(١٤١) المرجع السابق ص‌ص ٢٧-٢٨.

زاويـــة لابـــد أن تظهر له هذا الواقع على هذا النحو. وليس ثمة إلا وسيلة واحدة يوصـــى بهـــا الباحث الفنومنولوجي وهي "المضى إلى الأشياء ذاتها" حيث يحاول سـارتر أن يضـــع نفســـه في دراســـته للانفعال على مستوى المعنى، وأن يتناوله بوصفه ظاهرة (١٤٢).

يظهر العالم المحيط بنا Umwelt – عالم رغباتنا وحاجاتنا وأفعالنا – وكأنه قـــد شقت فيه طرق ضيقة محفوفة تؤدى إلى هذا الهدف المحدد أو ذاك، أى تؤدى إلى ظهور موضوع مخلوق، وثمة بالطبع شراك وفخاخ هنا وهناك وفي كل مكان تقريبـــاً. ويمكـــن فهـــم كافة تلك المطالب والتوترات في هذا العالم كما يمكن رسم خـــريطة "مسارية" Hodologique (وهو اصطلاح كورت ليفن) تتغير وفقا لأعمالنا وحاجتـــنا. وكل ما هنالك أن الموضوعات المطلوب تحقيقها، تبدو في الفعل السوى المتكيف وكأنها يجب أن تتحقق بطرق معينة، كما تبدو الوسائل باعتبارها إمكانيات تطـــالب بـــالوجود. ويسمى سارتر هذا الإدراك للوسيلة باعتبارها الطرق الوحيدة الممكنة لبلوغ الهدف، بالحدس البراجماتى لحتمية العالم (١٤٣).

وهـــذا العـــالم عـــالم صـــعب: ومفهوم الصعوبة هذا ليس مفهوما إنعكاسياً Réfléchie يتضمن رجوعاً على الأنا، بل الصعوبة شيء مباشر موجود في العالم، هي كيفيـــة لـــلعالم تتـــبدى للادراك الحسى (مثلها في ذلك مثل الطرق المؤدية إلى الإمكانيـــات ذاتهـــا ومطـــالب الموضـــوعات: كـــتب يتعين قراءتها، أحذية يتعين تـــرقيمها... الخ) فهي المقابل أو المتضايف الموضوعي لما نشرع فيه أو نتصوره من نشاط(١٤٤).

وهـــنا يمكـــن أن نتصـــور ما هو الانفعال، أنه تغيير للعالم، فعندما يصعب الســـير في الطرق المرسومة، أو عندما لا نرى الطريق، يستحيل علينا المكوث في عـــالم بهذا الإلحاح وهذه الصعوبة. فكل الطرق مسدودة. ورغم ذلك يتعين العمل، وإذ ذاك نحـــاول تغيير العالم، أي نحاول أن نحياه كما لو أن العلاقات بين الأشياء

---

(١٤٢) المرجع السابق صص ٢٨-٢٩.
(١٤٣) المرجع السابق ، ص ٤٩.
(١٤٤) المرجع السابق ، ص ٥٠.

وإمكانياتهـا لم تكن خاضعة لعمليات حتمية، بل خاضعة للسحر. وليس الأمر لعبة نؤديها، بل نحن مجبرون على ذلك، ونستغرق في التوقف ونتفانى فيه. وليست هذه المحاولـة شـعورية بما هي كذلك وإلا لأصبحت موضوعاً للفكر، بل هي قبل كل شـيء إدراك لروابط جديدة ومطالب جديدة. ولكن لما كان إدراك الموضوع محالاً أو مـثيراً لتوتر لا يطاق، فإن الشعور يدركه أو يعمل على إدراكه على نحو آخر، أي أنـه يغير نفسه لكي يغير الموضوع. وهذا التغيير في اتجاه الشعور ليس أمراً غريـباً، فنحن يمكن أن ندرك موضوعا جديداً أو موضوعاً قديماً على نحو جديد، مـن خـلال تغييـر القصد الشعوري أو من خلال تغيير السلوك. ويمكننا بذلك أن نتصـور ما يميز الانفعال من تغير في القصد والسلوك. فاستحالة العثور على حل للمشكلة، وهي استحالة يدركها الفرد موضوعياً بوصفها كيفية للعالم، تدفع الشعور الـلا انعكاسـي (أي الشـعور بالعالم) الجديد إلى إدراك العالم على نحو آخر وفي مظهـر جديـد، وتحدد سلوكاً جديدا -يدرك الفرد من خلاله هذا المظهر- ويكون بمـثابة هيـولي للقصـد الجديد. بيد أن السلوك الانفعالي ليس سلوكا فعلياً لأنه لا يسـتهدف الـتأثير في الموضوع من حيث هو كذلك مستعيناً بوسائل خاصة، وإنما يسـعى إلى خـلع كيفية أخرى على الموضوع دون تعديل في بنيته الحقيقية. ففي الانفعال يغير الجسم الموجه بالشعور، علاقاته بالعالم لكي يغير كيفياته. فعندما أمد يـدي لأقـتطف عنقودا من العنب ولا أستطيع بلوغه لأنه بعيد عن متناولي، أهز كـتفي وأنـزل يـدي أتمتم "أنه فج لا يؤكل" وأبتعد، فكل هذه الحركات والعبارات والأفعـال ليسـت مدركة في حد ذاتها، وإنما هي ملهاة صغيرة أقوم بتمثيلها تحت العـنقود لكي أخلع على العنب من خلالها خاصية أنه "فج لا يؤكل"، وهي خاصية تحـل محـل السلوك الذي أستطيع الأخذ به. فقد ظهر العنب أول ما ظهر بوصفه "شـيئاً يتعين قطفه". ولكن سرعان ما تغدو هذه الكيفية الملحة أمراً لا يطاق لتعذر تحقيـق هذه الإمكانية. ويصبح هذا التوتر الذي لا يحتمل باعثاً بدوره على إدراك كيفيـة جديدة في العنب هي أنه "فج لا يؤكل"، فتحل الصراع وتقضي على التوتر. إلا أنـني لا أسـتطيع أن أضفي هذه الكيفية على العنب إضفاء كيميائيا، فليس في وسـعي التأثير في العنقود بالطرق العادية. وحينذاك أدرك من خلال سلوك التقزز هـذه الحموضـة المميـزة للعنب الفج، فأخلع على العنب الصفة التي أتمناها خلقا

ســحريا. والملهاة هنا نصف صادقة، ولكن متى أصبح الموقف أشد إلحاحا وتحقق السـلوك الســحرى بإخلاص، فهذا هو الانفعال[١٤٥]، وهكذا.. يمضى سارتر فى فحص ضروب متعددة من الانفعال كالخوف السلبى، والحزن، والغضب، والفرح. غيــر أنـــه يســـرع إلى تنبيهنا إلى أن تلك الأمثلة التى أوردها لا تستوعب متنوع الانفعـــالات ولكنه يؤكد أنها جميعا ترمى إلى تكوين عالم سحرى باستخدام جسمنا كوســيلة سحرية. وتختلف المشكلة في كل حالة، كما تتباين أنماط السلوك، وينبغى معـــرفة كـــل موقـــف معيـــن وتحليله إلى عناصره لكى ندرك معنى هذه الأنماط وغائيـــتها. ومهما يكن من اختلافها وتنوعها فنحن على الدوام نسلك مسلكا سحريا ونهدف من خلال هذه الأفعال إدراك كيفيات معينة فى موضوعات حقيقية، غير أن هذه الكيفيات كاذبة[١٤٦].

ولكى نفهم العملية الانفعالية ابتداء من الشعور فهما واضحاً، يجب أن نتذكر الطابع المزدوج للجسم: وهو أن الجسم من ناحية موضوع موجود فى العالم، ومن ناحيـــة أخـــرى المعاش المباشر للشعور. ولا يقتصر الشعور على إسقاط المعانى الوجدانية على العالم المحيط به، بل يحيا العالم الجديد الذى يكونه. وهو يحياه على نحو مباشر، ويهتم به ويتقبل الكيفيات التى بدأت تظهرها الأفعال السلوكية. ويعنى هـــذا أنه حين تفسد كافة الطرق، يتهاوى الشعور فى العالم السحرى للانفعال. وهو يـــتهاوى فيـــه بكليته ويتدهور، فيصبح شعوراً جديداً إزاء العالم الجديد الذى يكون مســـتعيناً بأكـــثر الأشياء ألفة لديه، مستعينا بالقرب المطلق لوجهة نظره فى العالم بالنسبة للشعور. والشعور إذ ينفعل يشبه إلى حد كبير الشعور إذ ينام. فكلاهما يلقى بذاتـــه فى عـــالم جديد ويغير جسمه بوصفه كلا تركيبيا بحيث يستطيع أن يحيا من خـــلال هذا العالم الجديد وأن يدركه أى أن الشعور يستبدل بالجسم جسما آخر، أو بعبارة أفضل، بأن الجسم، من حيث هو وجهة نظر الشعور إلى العالم، يضع نفسه فى مستوى أفعال السلوك. وهكذا فإن الانفعال فى أصله تدهور تلقائى للشعور إزاء العـــالم، وهـــو تدهور يحياه الشعور. فما يعجز الشعور عن تحمله بطريقة معينة، يحاول أن يدركه بطريقة أخرى.

---

(١٤٥) المرجع السابق، ص‌ص ٥٠-٥٢.
(١٤٦) المرجع السابق، ص‌ص ٥٢-٥٧.

ولا يستغرق الشعور في الانفعال على هذا النحو إذا لم أدرك في الموضوع إلا المتضايف (أو المقابل) الدقيق لأفعال الشعور القصدية (مثال ذلك: هذا الرجل مخيف في هذه الساعة بالذات، وفي هذا الضوء، وفي ظروف معينة). فما يكون الانفعال هو إدراكه في الموضوع شيئاً يتجاوزه إلى ما لا نهاية. والواقع أن للانفعال عالمه. وتشترك الانفعالات جميعاً في أنها تظهر نفس العالم بوصفه عالماً قاسيا أو مخيفاً أو حزيناً. أو فرحاً... الخ، ولكنه عالم، يكون فيه علاقة الشعور بالأشياء علاقة سحرية وحسب. وينبغي الحديث عن عالم الانفعال كما نتحدث عن عالم الحلم أو عوالم الجنون، والعالم معناه تركيبات فردية مترابطة لها كيفياتها. والشعور يتدهور في الانفعال ويغير بغتة العالم المحتوم الذي يعيش فيه إلى عالم سحري. وتسيطر مقولة: "السحر" على الروابط النفسية بين الناس والمجتمع، كما تسيطر خاصة على إدراكنا للغير. والسحر تركيب لا عقلي من التلقائية والسلبية[١٤٧] . ولا ينبغي أن نرى في الانفعال خللا عابراً في الجسم أو في النفس، خللا يثير الاضطراب في الحياة النفسية من خارج، بل على الضد من ذلك فإن رجوع الشعور إلى الموقف السحري هو أحد المواقف الكبرى التي لا تنفصل عن الشعور، وهو موقف مصحوب بظهور العالم المتضايف معه، أي عالم السحر. فليس الانفعال إذن عرضا، بل هو نحو أو أسلوب وجودي للشعور. وهو إحدى الطرق التي يفهم بها "وجوده في العالم" بالمعنى الخاص بالفهم لدى هايدجر[١٤٨] .

من الممكن دائماً أن يتجه إلى الانفعال شعور انعكاسي، وفي هذا الحال يبدو الانفعال بوصفه بنية للشعور. وللانفعال معنى، فهو يعني شيئاً بالنسبة لحياتي النفسية. وفي وسع التأمل الانعكاسي المطهر في عملية الرد الفنومنولوجي أن يدرك الانفعال من حيث هو مكون للعالم في صورته السحرية، "فإني أجد العالم بغيضاً لأني غضبان". غير أن هذا التأمل الانعكاسي نادر الحدوث ويتطلب بواعث خاصة. ونحن عادة نوجه إلى الشعور الانفعالي شعوراً انعكاسياً مطاوعاً يدرك الشعور بوصفه شعوراً ولكن من حيث إن الباعث عليه هو الموضوع: "أني غاضب لأن العالم بغيض" وابتداء من هذا الشعور الانعكاسي يتكون الحماس الأعمى[١٤٩].

---

(١٤٧) المرجع السابق، صص ٥٧-٦٤.
(١٤٨) المرجع السابق، ص ٦٧.
(١٤٩) المرجع السابق، ص ٦٨.

ولقد رأى سارتر إنه استطاع أن يبرهن على صحة المبدأ الذى حاول أن يثبته فى صدر رسالته، وهو أن معنى الواقعة الشعورية هو أنها تدل على الواقع الإنسانى فى جملته من حيث إنه يجعل من نفسه واقعاً منفعلاً أو منتبهاً أو مدركاً أو مريدا ... الخ. فالانفعال يحيل إلى ما يدل عليه من معنى وما يدل عليه إنما هو مجموع علاقات الواقع الإنسانى بالعالم. والانتقال إلى الانفعال تعديل شامل "للوجود فى العالم" وفقاً لقوانين السحر الفردية.

ويختم سارتر بحثه فى الانفعال الذى يطبق عليه المنهج الفنومنولوجى، بملاحظة يبرر بها توليفه بين المباحث التقدمية Progressive والمباحث التراجعية Regressive (*). فالمباحث أو العلوم المتباينة ومنها علم النفس الفنومنولوجى هى مباحث وعلوم تراجعية رغم أن الحد الذى ينتهى عنده تراجعها مجرد مثل أعلى بالنسبة إليها. بينما مباحث وعلوم الفنومنولوجيا الخالصة مباحث وعلوم تقدمية. ففى الحالة الأولى يبدأ وصف الانفعال من الواقع الإنسانى كما يصفه ويحدده حدس أولى، بدلاً من البدء بدراسة للانفعال أو للميول تشير إلى واقع إنسانى لم يتم توضيحه بعد -أى تكشف ماهيته- بوصفه الحد الأقصى لكل بحث، وهو حد مثالى قد لا يبلغه من يبدأ بالتجريب، فهى تسعى لوصف الظواهر لترجع بعدها إلى ماهياتها، أما الفنومنولوجية الخالصة، بوصفها علماً ماهويا، فتنظر أولاً فى ماهيات موضوع الدراسة كمقدمة ضرورية لكافة العلوم الإنسانية ومنها علم النفس الذى يمكن أن يتقدم بموجبها لجمع معارفه. فإذا كان بوسع الفنومنولوجيا أن تبرهن على أن الانفعال تحقيق لماهية الواقع الإنسانى من حيث هو وجدان، فإن من المستحيل عليها أن تبين أن الواقع الإنسانى ينبغى أن يتجلى بالضرورة فى هذه الانفعالات عينها. وهكذا يسوغ سارتر ايثاره الجمع بين هذين المبحثين، التقدمى والتراجعى، فى آن واحد (١٥٠).

(*) ينبغى أن نلاحظ أن هذه التسمية (تقدمى ــ تراجعى) تعنى عند سارتر شيئاً مختلفاً فى "نقد العقل الجدلى" (١٩٦٠) الذى يفصح عن المرحلة الأخيرة التى استقر عليها فكره الذى ارتبط بالماركسية حيث يؤلف بين البنية والتاريخ فى نطاق عملية "التفهم" للبراكسيس على أساس من تفسير الفعل الإنسانى بغائيته أو مغزاه النهائى بمقتضى شروطه التى بدأ منها.

Sarter, The Problem of Method, P. 153. Passim.

(١٥٠) سارتر ، نظرية الانفعالات، ص‌ص ٦٩-٧٠.

٥- المنهج الفنومنولوجي في علم الاجتماع

"الفعل الاجتماعي عند ألفرد شوتس"

يبدو أن شوتس(*)، كغيره من علماء النفس أو الاجتماع الذين يطبقون المنهج الفنومنولوجي، لا يعني كثيراً بأن يسلك نفس خطوات المنهج الذي اختطه هوسرل من قبل وبالترتيب عينه الذي يبدأ أولا بتعليق الحكم أو "الابوخية" حيث يضع وجود العالم بين قوسين. فعلى الضد من هذا يبدأ بالتسليم ببضعة افتراضات يراها لازمة لإمكان البحث في الظواهر الاجتماعية وهو بهذا ينزل على حكم "السذاجة" التي تتعارض مع الفنومنولوجيا "الخالصة" التي تعني، أولاً وقبل كل شيء، تعكيف وجود العالم وانكار كل افتراضات مسبقة بشأنه . على أنه ينبغي أن نشير إلى أن "الخلوص" أو النقاء عند سوتش أمر جوهري وضروري غير أنه "يعني شيئاً آخر يتعلق بالمنهج. كما أن "الرد" يتخذ لديه محتوى عرفانيا له طابعه الخاص الذي يتميز به عن الرد الترنسندنتالي عند هوسرل على نحو ما سيرد تفصيله بعد قليل. وقد يجوز لنا، بقدر من التساهل، أن نفسر اختلافه عن هوسرل بأمرين أولهما أنه كان باحثاً في علم الاجتماع يعالج موضوعا لم يعرض له هوسرل من قبل وهو وصف وتحليل الفعل الاجتماعي الذي يقع في العالم الاجتماعي بدلالته السوسيولوجية، وثانيهما تأثيره المنهجي المباشر "بالنمط المثالي" عند ماكس فيبر.

ومهما يكن من أمر فإن شوتس يتفق مع أصحاب هذا الاتجاه العام الذي نعرض له في هذا الفصل، في أنه يدرك ضرورة البدء بنقد الاتجاه الطبيعي الوقائعي ولكن بطريقته الخاصة. فهو يوجه هجومه للنزعة الموضوعانية بوجه عام والنزعة السلوكية بوجه خاص. ويدور هجومه على محور رئيسي يهدف في النهاية إلى توكيد وجهة النظر الذاتية في تفهم الفاعل الاجتماعي، ذلك "الإنسان الذي ران عليه النسيان" Forgotten Man فالعلماء الاجتماعيون من أصحاب النزعة

(*) ألفرد شوتس (١٨٩٩-١٩٥٩) ولد وتعلم في فيينا وتتلمذ على هوسرل. ومنذ عام ١٩٤٣ حتى وفاته اشتغل أستاذا للفلسفة وعلم الاجتماع بالمدرسة الجديدة للبحوث الاجتماعية بنيويورك وأهم كتبه التي وضع فيها نظريته في الفعل الاجتماعي هو "معنى بناء العالم الاجتماعي" Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt. الذي ظهر أول مرة ١٩٣٢ بفيينا، وطبع مرة أخرى عام ١٩٦٠.

الموضوعانية والسلوكية يقرون بأن ظواهر مثل الأمة والحكومة، والسوق والسعر، والديـــن والفن والعلم تشير إلى أنشطة كائنات بشرية عاقلة أخرى تكون بالنسبة لهم عالم حياتهم الاجتماعي. ويسلمون بأن الأنوات الأخرى قد خلقت هذا العالم بواسطة فاعليـــتها وأنشطتها. ولكنهم مع ذلك يدعون بأنهم ليسوا مكرهين على الرجوع إلى الفاعـــليات والأنشطة الذاتية الخاصة بتلك الأنوات الأخرى ومتضايفاتها Correlate القائمـــة في عقولهـــا لـــكي يتســـنى لهم وصف وتفسير وقائع هذا العالم. فالعلماء الاجتماعيون، هكذا يقولون، يمكن، بل وينبغي أن يقصروا أنفسهم على أن يتحدثوا فيمـــا يعـــني هذا العالم بالنسبة لهم، أي العلماء، متجاهلين ما يعنيه بالنسبة للفاعلين داخـــل هـــذا العالم الاجتماعي. فلنهرع إذن إلى جمع وقائع هذا العالم على نحو ما تعرضه لنا خبرتنا (أو تجربتنا) العلمية على صورة يمكن الركون إليها والثقة فيها ولنصـــف ونحـــلل هـــذه الوقائع، ولنضعها تحت مقولات أو فئات ملائمة، وندرس انـــتظاماتها واطـــراداتها في هيئـــتها القائمة وتطورها الذي يمكن أن ينبثق بعدئذ، وسنصـــل بعـــد كـــل هذا إلى نسق للعلوم الاجتماعية في وسعه أن يكشف لنا عن المبادئ الأساسية والقوانين التحليلية للعالم الاجتماعي(1).

فهذا هو المثل الأعلى للعلم الذي أوشكت العلوم الاجتماعية المتقدمة تحقيقه، ويكفي أن نلقي نظرة على علم الاقتصاد الحديث لنعرف أن التقدم العظيم لهذا العلم يـــؤرخ عـــلى سبيل الدقة بإقدام بعض رواده الكبار على دراسة منحنيات Curves الطلب والعرض، ومناقشة معدلات الأسعار والتكاليف وذلك بدلاً من السعي الشاق المبذول دون جدوى نحو النفاذ إلى سر الحاجات الذاتية، والقيم الذاتية. فيمكننا إذن أن نمضي بعيداً في دراسة الظواهر الاجتماعية مثل النظم الاجتماعية بكل أنواعها والعلاقات الاجتماعية بل وحتى الجماعات دون أن ندع الإطار المرجعي الأساسي الـــذي يمكـــن أن يصاغ في السؤال التالي: ماذا يعني كل هذا لنا نحن الملاحظين العـــلميين؟ ففي ميسورنا أن نطور ونطبق نسقاً متقنا من التجريد لهذا الغرض الذي يســـتبعد الفـــاعل بكل وجهات نظره الذاتية في العالم الاجتماعي، ويمكننا أن نصنع ذلك دون أن نقع في تعارض مع الخبرات المستمدة من الواقع الاجتماعي. ولابد أن

(1) A. Schutz "The social World and the theory of social Action" in Braybrooke (editor) **Philosophical problems of the social sciences**, PP. 55-6.

أساتذة ورواد هذا الأسلوب الفني، وهناك الكثير منهم في كل ميادين البحث الاجتماعي، سيدافعون عن هذا المستوى أو المقياس المتماسك المتسق الذى يمكن لهذا الأسلوب أو المنهج أن يصطنع في نطاقه، ومن ثم فإنهم سيحصرون مشكلات بحثهم بحيث تتلاءم معه. بيد أن ذلك لا يغير شيئاً من حقيقة أن هذا الطراز من العلم الاجتماعي لا يتعامل مباشرة وفوريا مع "عالم الحياة الاجتماعي" Social Life World الذى نتقاسمه جميعاً، إلا بمقتضى عمليات من التجريد المثالي والصوري Idealization and Formalization وهى عمليات قد وقع عليها الاختيار بقدر من المهارة والملاءمة بحيث لا تتأبى عليها وقائع العالم الاجتماعي، ولكن دون أدنى إشارة أو رجوع إلى وجهة النظر الذاتية. غير أن الرجوع إلى وجهة النظر الذاتية "يمكن" أن يؤدى، بل ينبغي أن يؤدى. فكما أن العالم الاجتماعي من أية جهة أو جانب منه يظل دائماً كونا Cosmos شديد التعقيد مؤلفا من الفاعليات الإنسانية، ففى وسعنا دوما أن نرجع إلى "الإنسان الذى ران عليه النسيان" في العلوم الاجتماعية، أى إلى الفاعل في العالم الاجتماعي الذى تكمن أفعاله ومشاعره في قرارة النسق بأسره. وحينئذ نحاول أن نتفهمه في هذا الفعل وهذا الشعور وهذه الحالة العقلية (النفسية) التى حملته على تبنى اتجاها بعينه نحو بيئته الاجتماعية. وفي هذه الحالة فإن الإجابة على السؤال: ماذا يعني هذا العالم الاجتماعي بالنسبة لي أنا القائم بالملاحظة؟، يتطلب أولاً الإجابة على أسئلة أخرى: ماذا يعنى هذا العالم الاجتماعي بالنسبة للفاعل الخاضع للملاحظة داخل هذا العالم؟ وماذا يعنى هو بفعله في داخله؟.

وبطرح أسئلتنا على هذا الوجه لن نعود بحاجة إلى التسليم "بسذاجة" بالعالم الاجتماعي. وعمليات التجريد المثالي والصوري الجارية عليه بوصفها أمورا جاهزة سلفا، وذات معنى، لم يعد محلا للتساؤل، بل نتعهد بدراسة عمليات التجريد المثالي والصوري بما هي كذلك ونشوء Genesis المعنى الذى يكون للظواهر الاجتماعية بالنسبة لنا (كقائمين بالملاحظة)، وبالنسبة للفاعلين (الخاضعين للملاحظة) وميكانيزم الفاعلية الذى بمقتضاه تفهم الكائنات البشرية بعضها البعض، كما تفهم نفسها[٢].

(2) Ibid., P.57.

ويرى شوتس أن معظم المغالطات في العلوم الاجتماعية يمكن ردها إلى الخلط والمزج بين وجهات النظر الذاتية والموضوعية، وهو ذلك الخلط أو المزج الذى إذا لم يفطن إليه رجل العلم، أسلمه إلي تجاوز الحدود بين مستوى وآخر فى اتصال العمل العلمي واستمراره. وهذا ما يقصده إليه بمسلمة "نقاء (أو خلوص) المنهج" Purity of method التي أحيطت بسوء الفهم والعجز عن الالتزام بها. فقرار الملاحظ العلمي بدراسة العالم الاجتماعي تحت إطار مرجعي ذاتي أو موضوعي يرسم حدوداً منذ البداية لقطاع من العالم الاجتماعي (أو الأقل جانب أو وجه من هذا القطاع Section) يمكن دراسته فى نطاق مخطط scheme قد وقع عليه الاختيار مرة واحدة وللأبد. ولابد إذن للمسلمة الأساسية لميثودولوجية العالم الاجتماعي أن تكون كما يلي: اختر المخطط المرجعي اللائق بالمشكلة التى تعنى بدراستها، وتدبر حدودها وإمكانياتها، واجعل مصطلحاتها متوافقة ومتساوقة الواحد مع الآخر، ومتى سلمت بهذا المخطط التزم به!

ولكن إذا حدث أن قادتك، تشعبات مشكلتك إلى التقدم فى بحثك وقبول مخططات مرجعية وتفسيرية أخرى، فلا تنسى أن تغير المخطط الذى لابد أن يؤدى إلي تغير معنى المصطلحات التى استخدمتها فى المخطط السابق. وبالتالى فلكى تحافظ على اتساق فكرك عليك أن تراعي أن مرموزات أو مدلولات Subscripts المصطلحات والمفهومات التى تستخدمها لا تتغير[3].

والالتزام بوجهة النظر الذاتية هو التزام بالرجوع إلى العالم الاجتماعى لحياتنا وخبراته اليومية، وهى وجهة النظر الوحيدة التي تضمن لنا أن العالم الاجتماعى الحقيقى لن يغتصب مكانة عالم موهوم مختلق ينشئه الملاحظ الاجتماعى.

أما العالم الاجتماعى الذى يهم شوتس، ويسلم به، ولا يضعه بين أقواس[*]، فهو العالم الذى يتقاسمه البشر، ويحيا فيه المرء ويتصرف كإنسان بين رفاقه من

(3) Ibid., P. 57.

(*) قد يدعو للدهشة أن نلاحظ أن ما يجدر بالوضع بين أقواس، أو بحسب تعبير شوتس، ما يجدر بنسيانه عنده ليس هو الموقف الطبيعي كما هو الحال عند هوسرل، بل موقفنا كعلماء من العالم الاجتماعى.

البشر، متصورا إياه على أنه مجال لفعله وتوجيهه الممكن، ومنتظماً حوله وخاضعاً للمخطط الخاص به الذي يضع بموجبه مشروعاته، وتتعلق به دلالاتها وانا طتها المستمدة منها على أن يضع في تقديره أيضاً أن هذا العالم الاجتماعي هو بعينه مجال الغير من الناس لفعلهم الممكن، وأنه بذلك منظم من حولهم على المنوال نفسه.

وهذا العالم معطى لي منذ البداية كعالم منتظم ولدت فيه وتلقيت تربيتي وتعليمي. ومن خلال التربية والتعليم، والخبرات والتجارب المنوعة اكتسبت معرفة معينة سيئة التحديد والتعريف عن هذا العالم ونظمه. وإلى جانب هذا فأنا معنى ومهتم بموضوعات (أو أشياء) هذا العالم على النحو الذى تعين فيه توجيهي من حيث هي تيسر أو تعوق تحقق خططي، ما دامت تشكل عنصرا من عناصر موقفي Situation الذي علي أن أقبله أو أعدله، وطالما كانت مصدراً لسعادتي أو تعاستي -وبإيجاز- على النحو الذى تعني فيه شيئاً بالنسبة لي ويتضمن هذا المعنى بالنسبة لي إنني لست قانعا بالمعرفة الخالصة لوجود مثل هذه الموضوعات أو الأشياء، فعلي أن افهمها أى علي أن أكون قادرا على تفسيرها بوصفها عناصر مناطة ممكنة من أجل تصرفات أو ردود أفعال ممكنة أؤديها في نطاق خطط حياتي[4]. ولا يحدث الفهم إلا في تعاون مع غيرى من البشر، فهذا العالم ليس له معنى بالنسبة لي فقط، بل لكل واحد من الناس. وخبرتي بالعالم تبرر وتصحح نفسها عن طريق خبرة الأخرين الذين أرتبط معهم في علاقات بواسطة ما نشاركه فيه من المعرفة والعمل. فالمبدأ الأولي لتنظيم معرفتي بالعالم الخارجي هو أن يفسر العالم على أنه المجال الممكن للفعل لنا جميعا.

ولابد من التمييز بين الأشياء الطبيعية والأشياء الاجتماعية. فالأولى هي تلك الأشياء المعطاة لي ولغيرى، على نحو ما هي عليه، مستقلة عن تدخلي الإنساني. على حين أن الأشياء الاجتماعية لا يمكن أن تكون مفهومة إلا بوصفها منتجات للنشاط الإنساني، نشاطي ونشاط الغير. على أن مصطلح "الأشياء" في الحالين لا يشير فحسب إلى الأشياء المادية بل وكذلك للأشياء "المثالية" Ideal العقلية. وفهم الأشياء الطبيعية بالمعنى الواسع للفهم لا يقصد به إلا قابلية رد الوقائع الطبيعية إلى

(4) Ibid., PP. 58-9.

وقائع أخرى معروفة ومختبرة. وهكذا يكون "التفسير" للوقائع - في هذا النطاق- بردها إلى أخرى أصبح لها عمومية أكبر، وخضعت للاختبار في مجال أوسع.

أما "الفهم" الخاص بالأشياء الاجتماعية بما تضم أيضاً من أفعال Acts إنسانية، فليس حسبنا فيه أن نرجع الوقائع الاجتماعية إلى وقائع أخرى بردها إلى النشاط الإنساني الذى خلقها. بل المهم هو أن نرجع النشاط الإنساني إلى الدوافع التي انبثق عنها. فأنا لا أفهم أداة Tool إلا إذا عرفت الهدف الذى من أجله صممت، أو افهم علامة أو رمزا دون معرفة ما انشئت من أجله ، أو أفهم نظاماً Institution إذا لم أكن مسلما بأهدافه، أو أفهم عملاً فنيا إذا ما أهملت مقاصد الفنان التي أبدعته(*). وهنا نصل إلى نظريته الأساسية في العلوم الإنسانية وهي التي تهدف إلى تفسير الفعل عن طريق تفهم دوافعه.. ويفرق شوتس بين فئتين مختلفتين من الدوافع هما دافع "لكي" in-Order-to Motive ودافع "لأن" Because motive.

فالأول يشير إلى المستقبل ويقترن بالهدف الذى من أجل تحقيقه يكون الفعل نفسه وسيلة، فهو "حد إليه Terminus ad Quem". أما الثاني فيشير إلى الماضي وقد يسمي سبباً أو علة فهو "حد منه" Terminus ad Quo وعلى هذا الوجه، فإن الفعل يتعين بالمشروع المتضمن لدافع "لكي"، والمشروع هو الفعل المقصود إليه Intended act متخيلا على نحو ما تم من قبل. ودافع "لكي" هو الحالة المستقبلة للأمور على نحو ما يجب أن تحقق عن طريق الفعل المنجز، ويتعين المشروع نفسه بدافع "لأن".

وتختلف مركبات Complexes المعنى التي تكون دافع لكي عن تلك التي تكون دافع لأن. فعلى حين يكون الأول جزءا متكاملاً من الفعل نفسه يتطلب الثاني تأملاً في الماضي التام ليتحقق الفاعل فيما إذا كانت ثمة مبررات برلجماتية كافية بالنسبة له ليتسنى له القيام به. وينبغي أن يضاف إلى هذا أن دوافع لكي ودوافع لأن لا يجتازها الفاعل اعتباطاً أو عشوائيا وهو يؤدي فعله، بل هي تنظيم في أنساق ذاتية كبرى. فدوافع "لكي" تتكامل في أنساق ذاتية للتخطيط مثل خطة الحياة بأسرها، وخطط العمل، ووقت الفراغ وخطط "المرة التالية" Next Time، أو جدول اليوم الزمني، وهكذا.

---

(5) Ibid., PP. 59-60.

بينما تتجمع دوافع "لأن" في الأنساق التي تعالج في البحوث الأمريكية تحت عـــنوان الشخصـــية (الاجـــتماعية). فالخبرات الذاتية المتعددة الجوانب بما لها من اتجاهـــات أساسية خاصة في الماضي كما نتبينها مكثفة ومركزة في صورة مبادئ وعادات وأذواق وعواطف وغيرها، هي جميعا عناصر لبناء الأنساق التي يمكن أن تـــتخذ هيئة شخصية. وهي بذلك مشكلة شديدة التعقيد وتتطلب أكثر التأملات جدية وعمقا[6].

ففهـــم أفعـــال الآخـــرين لا يـــتم إلا بمعرفة دوافع لكي ولأن الخاصة بهذه الأفعـــال. ولا ريـــب أن هناك درجات متفاوتة ومتعددة للفهم. غير أن الفهم الثاني يفـــترض ســـلفاً توحـــدا كاملاً بين تيار تفكيري وتيار الأنا الأخرى. وقد يعني هذا توحدا بين ذاتينا. ويكفي حينئذ القول بأن في وسعي أن أرد فعل الآخر إلى دوافعه النمطية Typical متضمنة رجوعها إلى المواقف والغايات والوسائل النمطية.

وليـــس مـــن اللازم أن أعرف الفاعل شخصيا لكي أدنو من دوافعه. بل في مقـــدوري أن أعرف مثلاً أفعال رجل دولة أجنبي وأناقش دوافعه دون أن يقع بيننا لقاء أو أشاهد صورته. ويصدق هذا نفسه على الأشخاص الذين عاشوا قبل زماني، فيمكنني أن أفهم أفعال قيصر ودوافعه، وكذلك إنسان الكهوف الذي لم يخلف شاهدا عـــلى وجوده سوى البلطة المصنوعة من الصوان والمعروضة في المتاحف. ولا يلزم كذلك أن نرد الأفعال الإنسانية إلى فاعل معين معروف قليلا أو كثيرا، فيكفي لفهمهـــا أن نعثر على فعل نمطي ناشيء عن موقف نمطي. فهناك تطابق معين في أفعال ودوافع الكهنة والجنود والموظفين والزراع في كل مكان وزمان

ويذكـــر شوتس أن نظريته هذه في الفعل الاجتماعي هي التي دار من حولها كـــتابه "معنى بناء العالم الاجتماعي" ويمكن إيجازها في أن "الأشياء الاجتماعية لا يمكـــن أن تفهم إلا إذا قبلت الرد إلى الأنشطة الإنسانية. ولا تفهم الأنشطة الإنسانية إلا ببيان دوافع لكي ولأن الخاصة بها"[7]. فهذا كل ما في الأمر. فأنا أحيا في نطاق العـــالم الاجتماعي ، ولا أقدر على تفهم تصرفات الآخرين إلا إذا كنت قادرا على تخيـــل أنـــني أنـــا نفسي قد أؤدي تصرفات مشابهة إذا ما كنت في نفس الموقف،

(6) Ibid., P. 60.
(7) Ibid., PP. 61-2.

وموجهـا بـنفس دوافـع "لأن" أو بنفس دوافع "لكي" على أساس ما يسميه شوتس "بالمماثلة النمطية" Typical Sameness.

ولـلعلاقات الاجـتماعية نمطهـا الأصـلي Prototype القـائم في العلاقة الاجـتماعية الـتي تربطـني بالأنـا الآخر الذي أشاركه المكان والزمان. وفعلي الاجـتماعي إذن ليس موجها فحسب إلى الوجود المادي لهذا الأنا الآخر، ولكن إلى فعلـه الـذي أتوقـع أن أستثيره بفعلي. وهكذا يكون رد فعل الآخر هو دافع "لكي" لفعـلي. والنمط الأصلي لكل علاقة اجتماعية هو الصلة البين – ذاتية للدوافع. فإذا ما تخيلت، وأنا قاصد إلي فعلي، أنك سوف تفهم فعلي، وأن هذا الفهم سيغريك برد الفعـل مـن جانبك بطريقة معينة، فأنا أتوقع أن دوافع "لكي" الخاصة بفعلي ستغدو دوافع "لأن" لرد فعلك، والعكس بالعكس[8].

والعالم الاجتماعي الذي أحيا فيه كواحد مرتبط بالآخرين من خلال علاقات متعددة هو بالنسبة لي موضوع يفسر بوصفه منطويا على معنى. فهو يحمل معنى بالنسـبة لي، وعـلى نفـس الـنحو، أنا على يقين بأنه يحمل كذلك معنى بالنسبة للآخـرين. وفضلاً عن ذلك، أفترض أن أفعالي الموجهة للآخرين ستكون مفهومة لديهـم عـلى نحو مماثل كما أفهم أفعال الآخرين الموجهة إلي. وبسذاجة قليلة أو كـبيرة، أفترض مقدماً وجود مخطط مرجعي مشترك لكل أفعالي وأفعال الآخرين معـا. وفـوق ذلـك لسـت معنيا فقط بالسلوك الظاهر للآخرين، بأدائهم للحركات والإيماءات الجسمانية، بل وكذلك بمقاصدهم ونواياهم. ويعني هذا أنني مهتم بدوافع "لـكي" التي من أجلها يتصرفون على هذا الوجه، وبدوافع "لأن" التي تؤسس عليها أفعـالهم. وما دمت مقتنعا بأنهم يريدون التعبير عن أمر ما بمقتضى فعلهم، أو بأن لفعلهم وضعا أو موقفا معيناً داخل الإطار المرجعي المشترك، مقتنعا بذلك، أحاول أن الـتقط المعـنى الـذي يكون للفعل المطروح للبحث، وخاصة بالنسبة للفاعلين المشـاركين Co-Actors لي في العالم الاجتماعي. وإلى أن تعرض بينات وشواهد مضادة، أفترض مسبقا أن هذا المعنى بالنسبة لهم، أي الفاعلين، يطابق المعنى الذي يكون لفعلهم بالنسبة لي.

(8) Ibid., P.63.

وتفسير أفعال الآخرين، من وجهة نظر ذاتية الفاعل هو الذى يفرق بوضوح بين اتجاه إنسان يحيا وسط علاقات اجتماعية متبادلة متعددة يكون معنيا بها بوصفه طـرفا فيهـا، وبين الملاحظ البحت (الخالص Pure) الذى لا يكون معنيا، إلا بنتاج موقف اجتماعى لا يشارك فيه، ويدرسه بذهن متجرد.

ولكـن كيف يمكن أن نحافظ على وجهة النظر الذاتية فى العلوم الاجتماعية فى التناول العلمى الموضوعى لمثل هذه الظواهر الذاتية؟ تقوم الصعوبة ، قبل كل شـىء، فيمـا يتبناه الملاحظ العلمى من اتجاه معين خاص إزاء العالم الاجتماعى. فهـو بوصفه رجل علم وليس كإنسان بين غيره من البشر، ليس طرفا فى العلاقات الاجـتماعية المتداخـلة، ولا يشارك فى التيار الحى للاختبار المتبادل لدوافع لكى لأفعاله عن طريق ردود أفعال الغير، والعكس بالعكس. فهو كملاحظ خالص للعالم الاجـتماعى، لا يقـوم بأداء أفعال. ولكن ما "يفعله على نحو علمى" كنشر البحوث والـتدريس ومناقشـة المشكلات مع غيره، إنما يتم "داخل" العالم الاجتماعى: فهو يـؤدى أفعالـه كإنسـان بين بشر آخرين، متعاملا مع العلم، ولكنه حينئذ لم يعد له الاتجـاه المعين الخاص بالملاحظ العلمى الذى يتميز بأنه يجرى فى ترفع وانعزال Aloofness كـامل. وعـلى الملاحظ لكى يكون رجل علم اجتماعى أن يحزم أمره عـلى أن يخطـو خـارج العالم الاجتماعى، وأن يدع كل مصلحة عملية فيه، وأن يقصـر دوافع "لكى" لديه على الوصف والتفسير الأمين للعالم الاجتماعى الذى يقوم بملاحظته. ولكن كيف يؤدى هذا العمل؟

لابـد مـن الإقرار بأنه لا يستطيع التحقق مباشرة من صحة المعطيات التى يحصـل عـليها من المصـادر المختلفة المتاحة له فى نطاق العالم الاجتماعى وذلك لعجـزه عن التواصل المباشر مع الفاعلين داخل هذا العالم. بيد أن له بوصفه إنسانا بين غيـره من البشر خبراته الإنسانية المباشرة بالعالم الاجتماعى. وهو بهذه الأهلية يتيسر لـه أن يصـوغ الاستخبارات وينشر، ويستمع إلى الشهود، ويجرى حالات الاختبار. ومـن هذه المصادر وغيرها يجمع المعطيات التى سوف يستخدمها فيما بعد عندما يـلوذ بعزلة التنظير. غير أن مهمة إقامة النظرية بما هى كذلك لا تبدأ إلا بصوغ إطار أو مخطـط تصـورى Conceptual تنـتظم حولـه معلوماته التى اكتسبها عن العالم الاجـتماعى. فهـنا لابد من إجراء خاص يكفل تحقيق الموضوعية. ويعترف شوتس

كما يشيد بالمأثورة التي حققها العلم الاجتماعي الحديث، وهي في نظره ذلك الأسلوب الذي صقله "ماكس فيبر" واستصفاه بوجه خاص.

وبموجب هذا الأسلوب يستبدل رجل العلم الاجتماعي بالكائنات الإنسانية التي يقوم بملاحظتها بوصفه فاعلا (أو ممثلاً Actor) على المسرح الاجتماعي، عرائس أو دمى Puppets يخلقها هو نفسه، أو بعبارة أخرى، يقتصر هذا الأسلوب على اصطناع أنماط مثالية للفاعلين[9]. فبعد أن يلاحظ رجل العلم حوادث معينة داخل العالم الاجتماعي على نحو ما هي عليه، معلولة للنشاط الإنساني، يشرع في صوغ نمط لتلك الحوادث. ثم يعمد إلى المساوقة Co-Ordinate بين هذه الأفعال النمطية وبين دوافع "لأن" و"لكي" نمطية يفترض ثباتها في عقل (أو نفس) فاعل متخيل. فهو إذن نمط مثالي شخصي، أي نموذج Model لفاعل يتخيله رجل العلم وقد وهب وعيا، ولكنه وعي محدود في محتواه بحيث لا يعدو تلك العناصر اللازمة لأداء أفعال معينة هي الأفعال النمطية محل النظر والبحث. ثم يغدق على هذا النمط المثالي تلك القطاعات من خطط الحياة وتلك الذخائر من الخبرات التي تلزم لرسم الأفاق والخلفيات المتخيلة لهذا الفاعل الدمية. ويتيح رجل العلم من هذه الأنماط المكونة فرضيا ما يجعلها في تركيب أو هيئة تتضمن كل عناصر الموقف الذي يقع في العالم الاجتماعي والملائم لأداء الفعل النمطي محل البحث. وبهذا يصل إلى نموذج للعالم الاجتماعي، أو إعادة بناء له، فهو يحتوي كل العناصر المناطة بالحادث الاجتماعي المختار من قبل رجل العلم كحادث نمطي، وذلك من أجل فحص وامتحان عميق. ويمتثل هذا النموذج تماما لمسلمة وجهة النظر الذاتية. فمنذ البداية يتصور الفاعل ــ الدمية على أن لديه نفس المعرفة الخاصة بالموقف بما فيه من الوسائل والظروف، التي قد تكون لدى الفاعل الواقعي في العالم الاجتماعي الواقعي. لذلك تدخل ــ منذ البداية ــ الدوافع الذاتية للفاعل الواقعي المؤدي لفعل نمطي كعناصر ثابتة للوعي المراوغ Specious للنمط المثالي الشخصي، وعلى هذا فقد قدر على النمط المثالي الشخصي أن يؤدي الدور الذي يجب على الفاعل في العالم الاجتماعي أن يتبناه لكي يقوم بالفعل النمطي. وبما أن النمط المفترض على هذا الوجه الذي يؤدي بموجبه أفعالاً نمطية، فإن العناصر

(9) Ibid., PP. 63-5.

الموضوعية والذاتية في تكوين وحدات الفعل تتطابق. فصوغ النمط، واختيار الحادث النمطي، والعناصر التي نعدها نمطية هي كلها جميعا مصطلحات تصورية يمكن أن تناقش موضوعيا، ومطروحة للنقد، والتحقق من صدقها. فالعلماء الاجتماعيون لا يضعونها اعتباطاً ودون قيد أو ضبط. بل إن قوانين صوغها شديدة الصرامة، بحيث إن ما يبدو كضرب من التعسف في عمل رجل العلم إنما هو أقل كثيراً مما يتبادر للوهلة الأولى[10].

فهذه المحاولة كما يقول "باندبو بادهياي" كانت سعيا من شوتس لاستعادة الموضوعية بعد تسليمه بالمنهج الفنومنولوجي وإطار ماكس فيبر أفضى به إلى تعددية النماذج النمطية للدوافع ونماذج التفاعل فيما يسميه "بالنماذج الإنسانية المصغرة" Homunculi[11].

ولقد أفاض شوتس في بيان المبادئ والشروط اللازمة لصوغ هذه الأنماط المثالية في مقال له عن "العقلانية في العالم الاجتماعي(*)" ويوجزها في أربعة مصادرات هي:

١- مصادرة الاناطة : بمعنى أن المشكلة متى وقع اختيار رجل العلم الاجتماعي عليها ، فإنها تخلق مخططا مرجعيا، وتحدد المدى الذي يمكن في نطاقه صوغ الأنماط المثالية المناطة.

٢- مصادرة اللياقة Adequacy ، فلابد لكل مصطلح مستخدم في النسق العلمي الذي يرجع إلى الفعل الإنساني المؤدى في نطاق عالم الحياة بواسطة فاعل فردي على النحو الذي بينه التكوين النمطي، لابد أن يكون معقولا ومفهوما لدى الفاعل نفسه كما يكون كذلك بالنسبة لغيره من رفاقه في الحياة.

٣- مصادرة الاتساق المنطقي وهي وجوب التزام نسق الأنماط المثالية بمبادئ المنطق الصوري.

---

(10) Ibid., PP. 65-6.

(11) P. Bandyopdhyay , "One Sociology or Many" in Sociological Review, P. 28.

(*) نشر له في مايو ١٩٤٣ في مجلة Economica تحت عنوان:

"Rationality in the Social World"

٤- مصـــادرة الـــتوافق أو التساوق Compatibility، وهى التى توجب أن يحتوى نســق الأنماط المثالية فحسب على الافتراضات التى تقبل التحقق علميا، بحيث تكون على اتفاق تام مع سائر معرفتنا العلمية.

فمـــن شـــأن هذه المصادرات أن تكفل الضمانات اللازمة في تعامل العلوم الاجـتماعية مـــع العـــالم الاجـتماعى الواقـــعى وهـــو عـــالم الحياة الوحيد الذى يضـــمنا جميعـــا، وليس فى التعامل مع عالم خيالى غريب عنه، يستقل بنفسه، ولا صلة له به(١٢).

(12) Ibid., P. 67.

٦- الموضوعية في الماهية

تحليل ونقد"

لا ريب أن البحث في العلوم الإنسانية كان في حاجة إلى تجلية العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه وهي العلاقة التي تجنب الوضعيون دراستها لأن موقفهم من العلوم الإنسانية ومنهجهم في بحثها لا يثير بحكم طبيعته مشكلة من هذا الطراز، فنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، ومنهج علومها لا يختلفان جوهريا عما هو قائم في العلوم الطبيعية، فما حاجتنا إذن في إضاعة الجهد والوقت في درس مشكلة لا وجود لها اللهم إلا حين يفقد الباحث نزاهته واستقامته أو يتراخى في الالتزام بشروط المنهج العلمي، وهي نقائص وعيوب لا تخص عالما دون آخر وعلما دون علم. وهكذا تم حل مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، أو مشكلة الموضوعية بعبارة أخرى، بإلغائها واستبعادها من قائمة المشكلات.

وإذا ما كان ثمة قطبين هما الباحث من جهة والموضوع من جهة أخرى، فإن أصحاب موقف الواقعة قد دمجوا بينهما لحساب الموضوع، على حين اتخذ أصحاب موقف الماهية المنحى المضاد، فدمجوا بين القطبين ولكن لحساب الذات.

ورغم سخط معظم أصحاب موقف الماهية على المذهب المثالي بصورته التقليدية، فإنهم يتفقون معه فيما يسلم إليه من الوجهة المنهجية وما يفترض من مصادرات، فالإنسان الذي يتحدثون عنه سواء كان ذاتا خاضعة للدراسة، أو باحثا فيه، هو إنسان أو صورة إنسان بالمعنى الأرسطي، قد إستقرت معالمها وتحددت قسماتها وماهيتها، فهي الإنسان العاقل الرشيد الذي وهبت له قدراته ومشاعره وتصوراته دفعة واحدة. وهو الإنسان الذي يعرفه كل منهم في نفسه، أو فيمن يخالطهم في مجتمعه وعصره، على أن تكون هذه الصورة عن الإنسان الراشد المتمدين السوي، خارج الزمان ولا صلة له بالتاريخ، ولم يتدرج اكتسابه لفاعلياته وقدراته ومشاعره على النحو الذي تحقق لأصحابنا خلال محاولات النجاح والإخفاق في تجاوز المطالب العضوية والنفسية والاجتماعية، والتفوق على توزعها ونسبيتها. والتجربة المعاشة أو الوعي حاضر مستمر لا ماض له ولا مستقبل(*).

(*) الزمان عند هوسرل "ليس خطا (تقدميا) بل شبكة من الأفعال القصدية" وهي التوتر Tension والاستبقاء Retention والترقب Protension. عن هوسرل في محاضراته "فنومنولوجيا

ومـــن هـــذا التصـــور الضـــمني للإنسان، باحثا أو موضوعاً للبحث، جاء افتراضـــهم لـــليقين المطـــلق لأفكارهم ومناهجهم، فالأمور جميعا تكاد ماهياتها أن تكـــون محـــددة وليس علينا إلا أن نعود إلى الذات فى صفائها، أو العقل فى نقائه، لنستلهمها المعرفة الصادقة الموضوعية. ولا يتركنا أصحاب موقف الماهية وحيدين مـــع الـــذات بل يطمئنوننا قبل كل شيء، بوجود ضمان يكفل الموضوعية واليقين، فمثـــلما يكـــون "الصدق الإلهى" عند ديكارت، هناك العقل الموضوعى عند ديلتاى، والأنا الترنسندنتالية عند هوسرل. ويضيفون إلى هذا الضمان، الثقة بالحدس، الذى لا يأتيه الباطل، ولا تجوز عليه أغاليط التجارب الطبيعية وانحرافات الحواس. غير أننـــا لا يمكـــن أن نسلم معهم بما يفضى إليه الحدس من يقين، فهو يقين لا شأن له بالعـــلم لأنه لا يعين لنا الطرائق التى نتحقق بها من صحته لأن ما جاء بالحدس لا يثبـــته إلا الحـــدس، كما يقول هوسرل، ومن ثم فهو يقين فردى لا يمهد سبيلاً نحو الموضـــوعية العـــلمية. وكيـــف نضمن صحة ما كتبه أصحابنا وهم جالسون إلى مكاتبهم، ونتثبت من صدقه خارج غرفات المكاتب؟ لا شك أن ما كتبه هؤلاء جاء نـــتيجة لـــتعمقهم فى معنى تجاربهم المعاشة، ولكن ما هى الطريقة التى بمقتضاها نســـلم معهـــم بـــأن تجاربهم هى عينها، أو هى النموذج الذى يمكن أن يتكرر لدى غيـــرهم من البشر خارج مجتمعاتهم وعصورهم؟ فهناك خلط بين مسألتين : كيف نفكـــر؟ وفيـــم نفكـــر؟ والمنهج الذاتى قد تكون له أهميته فى التحليل المستقطب أى بمعـــنى تحـــليل وتقويم أو نقد عناصر الذات العارفة، وليس موضوع المعرفة. ولا يكـــون لـــه بموجـــب ذلك الأهلية أو المشروعية فى بناء أو إنشاء المعرفة التى قد تـــزعمها هـــذه الوجهات من النظر. فهو تحليل مستقطب لأنه ينجذب فقط إلى أحد مكونـــات الموقـــف العـــرفانى ويغفـــل الجـــانب الآخر رغم محاولته اغراقنا فى مصـــطلحات تـــبدو عـــليها مســـحة الموضوعية مثل التجارب والوقائع القصدية، والمقـــابل الموضـــوعى، والتقوم (أو التكوين) وغيرها. فهو اعتراف بالقطب الآخر ولكـــن ريـــثما يتم الحاقه وضمه إلى القطب الأول وهو الذات. فهل هى مضى إلى الأشياء أم ترى هى عودة إلى رحم الذات؟

الشـــعور الداخلى بالزمان" مقتبسة فى : ثبت المصطلحات الذى أورده د. سامى محمود على فى نهاية ترجمته لكتاب سارتر نظرية فى الانفعالات، ص٨٣.

إن المجتمع والتاريخ عند أصحابنا مؤلف في التحليل الأخير من ذوات ووقائع فردية ولا خلاف حول هذا، ولكن ثمة طرق متعددة لتناولهما، الفن أولاها وهو الذي يحتفظ بهذه الفردية العينية لا يعدوها، والفلسفة تتناولها على أساس منظور شمولي قائم على افتراضات واسعة لا تقبل التحقق المباشر، والعلم هو الذي يبدأ بها ليتجاوزها إلى التعميم الذي يقبل التحقق من صحته. هنا تختلط الأمور عند أصحابنا فيضعون الفن والفلسفة والعلم في سلة واحدة هي العلم أو هي الفلسفة بوصفها علما. فوصفهم لتجاربهم المعاشة (فن) يقوم على أساس من وجهة نظر شاملة للإنسان في العالم (فلسفة) حيث يستخلصون قضاياهم العامة التي يعدونها تأسيسا وتحقيقا للمشروع العلمي في العلوم الإنسانية. وبذلك نواجه مرة أخرى مأزق الخلط بين المستوى الانطولوجي والمنهجي، على النحو الذي يعجزنا عن قبول وجهة نظرهم وآرائهم في العلم إلا إذا سلمنا منذ البداية بمصادراتهم الفلسفية. ومازلنا إذن إزاء عقبة حقيقية في وجه تحقيق الموضوعية العلمية. فالموضوعية عند معظم أصحاب هذا الاتجاه ليست شرطا ومطلبا بقدر ما هي هدف محقق بالفعل في نظرهم. فالقول بأنها "ما يصدق دائما" لدى الجميع "تعريف وشرط ومطلب يحثنا على إنجازه كهدف، ولا يكفي أن يقال إن الناس جميعا ودائما يصنعون كذا وكذا في تجاربهم المعاشة، ويفكرون على هذا النحو أو ذاك لكي يلتقي طرفا الدائرة بين المطلب وتحقيقه، فما زلنا حيث بدأنا، نرفع أقدامنا ونخفضها دون أن نتحرك خطوة.

ولننظر في "التفهم" وما يقترن به من "مشاعر" وابتعاث Nacherleben, Reliving وانتساخ Reproduction - Nachbilder وهو ما يزعمون أنه المنهج الملائم لنوعية الظاهرة الإنسانية. ولا شك في أهمية هذا الأسلوب في تناول الظواهر الإنسانية إذا ما حددنا مهمته وإمكاناته. فليس فيه من جديد إلا ما يمكن أن نصوغه في عبارة فظة هي: أن نضع أنفسنا موضع الآخرين. وفي هذا افتراض مسبق بأن الآخرين يشعرون ويسلكون مثلما نشعر ونسلك. وهو افتراض لا ينبغي أن نبدأ به بل الأحرى أن نبدأ بإثباته.

ورغم بساطة هذا "المنهج" فقد ارتدى عند الكثير من علماء النفس والاجتماع أثوابا كثيفة من الاصطلاحات. "فزنانيكي" Znanieki يتحدث عن الخبرة بالإنابة Vicarious Experience مصدرا للمعطيات السوسيولوجية المتعلقة بما يسميه

"بالمعـــامل الإنساني" Humanistic coefficient كما يتحدث "ماكيفر" Maciver عن عمـــلية "إعـــادة البـــناء الخيالية Imaginative reconstruction كما يلح "سوروكين" Sorokin على أهمية استخدام ما يسميه بالمنهج المنطقي المشمول بالمعنى Logico-Meaningful Method [1] كذلـــك يســـميها فرانـــز الكـــزاندر "بالقيـــاس الانفعالي" Emotional Syllogism[2].

فـــإذا ما كان الوقائعيون يقنعون - كما أسلفنا في الفصل السابق - بالارتباط الظاهـــر بين المتغيرات دون التعمق فيما جرى من تغير أو تفاعل داخلي بين هذه المتغيرات جعلها على هذا النحو دون ذلك، فإن أصحابنا يسعون، بالتفهم، إلى النفاذ إلى هـــذا التـــتابع الداخلي الذي يتوسط بين المتغيرات المستقلة والتابعة. وهنا يفيد الـــتفهم في التنبيه إلى قصور المناهج الوضعية والسلوكية، ولكنه لا يقدم لنا منهجا بديلاً محدد الخطوات لإثبات هذه الوسائط. "فنحن" نتفهم "تصرفا إنسانياً معيناً إذا ما كان في وسعنا أن نطبق عليه تعميما مؤسسا على خبرة شخصية[3]". وهذا الضرب من التعميمات التي يسميها "أبل" Abel معايير أو مبادئ Maxims السلوك لم تسجل مـــن قـــبل في المـــراجع العلمية، ويمكن افتراضها بحسب مقتضى الحال، ونقبلها بوصـــفها قضـــايا عامـــة رغم أنها لم تقرر على أسس تجريبية، وتبدو لنا أمرا بينا بذاته. وإذا ما كانت عملية التفهم منطوية على تطبيق معرفة نملكها من قبل فإنها لا تفيـــد كوسيلة للكشف، بل في وسعها في أفضل حالاتها أن تؤيد ما نعرفه من قبل. كمـــا يمكنها أن تتيح من الاستبصـــارات في المراحل الاستطلاعية لدراسة موضوع من الموضوعات بحيث يمكن أن تفيد في وضع الفروض، ولكن ليس في مقدورها أن تتحقق من صحتها أو كذبها[4].

وعـــلى هـــذا الوجـــه فإن ما يؤسس على "التفهم" من أبنية فرضية، ونماذج تصـــورية ، وأنمـــاط مثالية ، لا يمكن أن يرقى إلى مستوى الفروض العلمية التي تجدر بحق المواطنة في المشروع العلمي.

---

(1) T. Abel, Op. Cit., P. 768.
(2) Ibid., P. 84.
(3) Ibid., P. 630
(4) Ibid., PP. 684-7.

فإذا ما تأملنا الصرح الهائل للفنومنولوجيا لوجدنا أن أكثر موضوعات الدراسة لديها مشكلات أفضى إليها منهجها ومصادراتها الأولى أكثر مما هي مشكلات خليقة بالبحث العلمي. فالانطواء على الذات والتعليق والتعكيف لابد أن يثير مشكلات وجود الآخر والاتصال بين الذوات وغيرها مما تزخر بها مؤلفات هوسرل. ولست على يقين من وجوب أو جدوى انشغال العلماء في العلوم الإنسانية بإثبات وجود الآخرين من البشر. بيد أنني على يقين من ضرورة أو جدوى البحث فيما يميز موضوعيا بين ما هو واقعي وما هو موهوم مختلق. وهذا لم يكن من شأنه أن يبعث الحماس على درسه لدى هوسرل.

وقد عني هوسرل بالرد الماهوي والأبنية والعلاقات الماهوية ولولاها أهمية أنطولوجية مستقلة. فإذا ما قصدنا بالماهية كما يقول "فاربر" – الفنومنولوجي المرتد – أن "بدونها كان من الممكن ألا يكون الشيء ما هو عليه"، فليس هناك ما يضمن للواقع المستمر للماهية لأن السمات الماهوية للشيء قد تتوقف عن الوجود مع الحادثة العينية الموضحة لهذه السمات. فالماهيات إذن يمكن أن تكون أموراً تخص المعرفة موضحة بوساطة الحوادث، ولكن بدون استقلال انطولوجي، ودون أية مكانة انطولوجية ممتازة. فالماهية المنفصلة محض وهم Fiction.(٥)

والرد الفنومنولوجي والتأمل الانعكاسي يمكن أن يتخذ بوصفه إجراء منهجيا يفيد في تعليق الحكم على كل الاعتقادات، والتأكد من أن شيئاً لمن يؤخذ بسذاجة على محمل التسليم، وأن كل الأسئلة المتعلقة بالبينات والأدلة ستثار وسيجاب عنها أن كان ذلك ممكنا. ولابد أن الأمر سيكون شديد البساطة في حالة الموائد والأشجار والمكعبات كما صنع هوسرل. غير أن الأمر يختلف في حالة بحث الصراع الصناعي. فالتحرر من التحيز أمر لازم إذا ما كان لنا أن نقرر شيئاً صادقاً على نحو موضوعي. وتقرير ملاحظ واحد لابد أن يفحص في صلته مع كل الوقائع المناظرة المعروفة، ولابد أن يقارن، إذا كان ذلك ممكنا، مع تقارير ملاحظين آخرين. فإذا كان لمثل هذا التقرير حدوده التجريبية وصعابه، فماذا يمكن أن يقال عن التأملات الانعكاسية عن حالة الصراع هذه ؟ فإذا ما استخلص المرء

(5) M. Farber, "Toward Naturalistic Philosopty of experience" in Diogenes, 1967. 60, P.118.

"الماهية" أو التزم فحسب بما هو "ما هوي" فلابد أن يكون على حذر خشية أن تفوته العينية الكاملة للكائنات الإنسانية الحية فى علاقاتها الاجتماعية الفعلية. ويبدو أن وابل الاصطلاحات الفنومنولوجية مثل النوئيم والنوييس والموضوعية القصدية، والماهوية... الخ، وعدم التقدير الواضح للمستوى الوقائعي للخبرة، يبدو أنه أشد الوسائل فعالية فى التخلص من المشكلات الحقيقية للخبرة الاجتماعية. والمكانة الملائمة التى يمكن التسليم بها للتحليل الفنومنولوجى هى ما تشغله كطراز من التحليل الاستاتيكى[٦].

والواقع أن هوسرل فى تأسيسه للعلم وللفلسفة لم يكن على دراية واسعة بتطورات العلم. فهذا ما نقلناه عنده من فهم معين للمفهومات أو التصورات العلمية ودورها في البحث. فكان ما يزال حريصا على التصور النيوتوني للمفهومات التي كان يعدها نيوتن نتاج تجريد مثالى من الوقائع والتجارب. بينما هى فى تصور آينشتين ابتكارات عقلية حرة يصطنعها الباحث لمزيد من الفهم والاستيعاب ويمكن أن تستبدل بغيرها[٧]. ويؤيدنا في هذا ما وصف به هوسرل الهندسة النظرية، فهى عنده العلم الماهوى للمكان، وقد وضعها مع الفنومنولوجيا بوصفهما معاً علمين للماهية[٨]. ويبدو أنه لم يفطن إلى تعدد الهندسات اللا اقليدية بقدر تعدد اختلاف مسلماتها وتعريفاتها ومبادئها. وهى من ثم يغلب عليها طابع الابتكار العقلى الذى لا يشترط فيه سوى سلامة الاستنباط وخصوبة الاستنتاج. فهل ينشد هوسرل للعلوم الإنسانية أن تحتذى هذا المثال؟

وإذا كانت الماهية تفترض الثبات فإن أمثلته المختارة مأخوذة من مرحلة معينة من مراحل تطور العلم، وبالتالي فإن هذه الثوابت نفسها تتغير وتتبدل وحينئذ لن نجد بين أيدينا من ماهياته شيئا ثابتاً.

ويمتزج تصور هوسرل للعلم بتصوره للفلسفة، ولا يبرره فى هذا المزج أو الخلط اللفظ الألمانى Wissenschaft الذى يطلق على كل معرفة، فقد أراد هوسرل للفلسفة أن تكون علما دقيقاً محكما. ويقع بذلك أسير أوهام كل ضروب "الفلسفة

---

(6) Ibid., P. 115.

(٧) يقارن بالقسم الأخير من الفصل السابق.

(8) Husserl, Ideas, P. 225.

العلمية" التي تخلط بين مهمتين مختلفتين. فللفلسفة غايتها ومناهجها وموضوعاتها التي تخصها وتفرقها عن غاية العلم ومناهجه وموضوعاته. فتغدو الفلسفة عند هوسرل علما للماهيات الثابتة التي لا تتخلف في أي مكان وزمان، وشرطا قبليا لصحة العلوم. فهذا التوحد بين دوري الفلسفة والعلم لابد أن ينزلق بالمذهب الفلسفي إلى التحول إلى دوجماطيقية عنيدة أو لاهوت عصري. فتلفق بين وظيفتين متباينتين تلفيقا قد يدفع في نهاية الأمر إلى إخفاقهما معا. فهي تحتفظ بوظيفة الفلسفة كشيء يمكن أن يستمر ويدوم مادامت إطارا شاملاً من الافتراضات والتوجيهات النظرية والمنهجية التي لا تستوجب تحققا مباشرا يكشف في المدى القصير صحتها أو بطلانها. وفي الوقت عينه تحاول أن تتدثر برداء العلم وتتشبث بطابعه التقريبي المتطور الذي يسمح لنظرياته وقوانينه أن تتجاوز بعضها لكي تبلغ صيغاً أكثر عمومية وأشد استيعابا لحالات متعددة متجددة. وتفسد "الفلسفة العلمية" الأمرين معاً. فهي بوصفها فلسفة عجزت عن تقديم تجريد وتعميم مشروع لأنها أثقلت خطوها، وضيقت من شمولها بتعلقها بصحة نظرية معينة، أو بارتهانها بقوانين (أو ماهيات) محددة. ولأنها تزعم لنفسها صفة العلم فرضت عليه أن يقف وحسبه أن ينصرف إلى مجموعة من الاجتهادات لفهم النصوص.

ولا ريب أن هوسرل قد أقام لونا معقدا من "للرياضيات" الفلسفية لم يستخدم فيها رموزا، بل صك لها مصطلحات لم يسعفه المعجم الفلسفي المألوف أو اللغة الألمانية في اشتقاقها ولجأ فضلاً عنهما إلى اليونانية واللاتينية، يحور ويعدل ويضيف ليخرج لنا نسقا اصطلاحيا مقطوع الصلة بالمعاني الفلسفية والعلمية المألوفة لألفاظه. وهي ألفاظ يجهد نفسه في جعلها مستغلقة، ويشق على نفسه وعلى غيره لكي يقطع وشائج القربى الفكرية بينه وبين كل فكر سابق عليه. غير أننا قد ندهش عندما لا نجد في "رياضياته" الفلسفية محتوى جديدا يمكن أن يضاف إلى معرفتنا بالأشياء والإنسان ولعل أبرز الأمثلة على هذا اسم "الفنومنولوجيا"نفسها التي تعني علم الظواهر. "فالظاهرة" قد اكتسبت معناها عبر تاريخ طويل من البحث، ولا بأس على هوسرل إذا ما رفض هذا المعنى التقليدي، ولكنه يضفي عليها معنى آخر لا يزيد كثيرا على ما يمتنه. الشيء بالنسبة لي، أو كما يبدو لي في الوعي والشعور.

ولا نقصد مما سبق أن ننكر على هوسرل مكانته في تاريخ الفلسفة والعلم، فمؤلفاته، رغم تعقيدها، دعوة حارة للوضوح، ونداء ملح للنقد، وإبراز لدور الذات والوعي في مزاولة المنهج، أو فهم موضوعات الدراسة في العلوم الإنسانية.

فإذا نظرنا فيما طبقه سارتر من منهج فنومنولوجي على الانفعالات لوجدنا محاولة فلسفية تأملية ليس من شأنها أن تقدم فروضا محددة بالمعنى العلمي يمكن التحقق من صحتها. فهي رهينة التسليم بالتفسير الوجودي (وخاصة عند هايدجر) لبعض الأفكار الفنومنولوجية. ويمكن أن ننطلق من بدايات مختلفة لنبلغ نتائج مختلفة. ويكفي أن يجلس الباحث إلى مكتبه تاركا العنان لتأملاته، ليصل إلى تحليلات فنومنولوجية على شريطة أن يستخدم بعض اصطلاحاتها، وليس لغيره من الباحثين أن يحسم في صحة تأملاته أو كذبها لأن سارتر أو غيره لم يعين الوسائل والطرائق التي يمكن بمقتضاها أن يستخدمها غيره لكي يصل إلى النتائج نفسها. "فلا يمكن النفاذ إلى الفنومنولوجيا إلا بالطريقة الفنومنولوجية[9]. كما يقول ميرلوبونتي. أما كيف نتحقق من سلامة المنهج فهذا أمر آخر لا يجيبنا عليه الفنومنولوجيون.

أما "شوتس" فمزج بين ماكس فيبر وبين هوسرل في تنميطه للفعل الاجتماعي ولم يقدم لنا في النهاية سوى تفرقة هزيلة بين ما يسميه بدوافع "لكي" ودوافع "لأن" التي يمكن أن نطلق عليها الدوافع الغائية والدوافع العلية دون أن ننقص من معناها شيئاً. ولقد جعل شوتس من هذه التفرقة إسهاماً جليلا في علم الاجتماع، وأرهق نفسه في صنع ما أسماه بالفاعل – الدمية الذى سعى إلى اقامته نموذجا إنسانيا مصغرا ونمطا مثالياً للإنسان في كل العصور والمجتمعات. ولا شك أن شوتس لم يكن غافلا عن الإمكانيات التي لا يحصرها عد في صنع دمى أخرى. ولا ندري كيف نفاضل بينها فالمصادرات أو الشروط الأربعة التي وضعها لا تكفي في حسم الاختيار بين هذه الدمى، فضلاً عن التحقق من صحتها.

وعلى هذا الوجه، فإنا لا نحسب أننا قد تقدمنا خطوات على طريق تحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية. ورغم الوثبة فما زلنا في مكاننا لم نبرحه.

---

(٩) مقتبسة في روجيه جارودي، النظرية المادية في المعرفة، ترجمة إبراهيم قريط، ص٤٠٩.

الفصل الرابع

الموضوعية من الداخل والخارج

"البنية"

اللاواعية والعميقة

تمهيد :

١- الموضوعية في النموذج

"بنيوية شتراوس"

٢- الموضوعية في القياس الاجتماعي.

"سوسيومترية مورينو"

تمهيد

بدا في الفصلين السابقين استقطاب واضح للعلاقة بين الباحث وموضوع بحثه، فإما تتعين بؤرة الاهتمام والتوجيه في الموضوع "الخارجي"، وإما تنسحب إلى الداخل حيث الذات العارفة وإمكانياتها وقدراتها على "التكوين" و"التفهم". وقد يجوز لنا إلى مدى معين - أن نرد البواعث المباشرة على هذا الاستقطاب عند هذين المحورين، إلى ردود فعل متبادلة نجمت عن المبالغة في ترجيح جانب أو بعد على آخر، والاحتفاء بأحدهما دون الآخر. لهذا كان من المتوقع أن تبرز اتجاهات منهجية ونظرية تسعى إلى إعادة التوازن والتكامل، وليس التلفيق بينهما، وهي الاتجاهات التي اجتزأنا منها وانتخبنا نموذجين، يعني أولهما بالجماعات والظواهر الكبرى وهو ما يحلو للبعض أحيانا تسميته بالماكرو سوسيولوجيا، وينصرف ثانيهما إلى دراسة الجماعات والظواهر الصغرى حيث يمكن أن يطلق عليها الميكروسوسيولوجيا.

والنموذج الأول هو "البنيوية" Structuralism كما تحددت قسماتها النظرية والمنهجية لدى كلود ليفي - شتراوس، والثاني هو "السوسيومترية" Sociometry الذي يترجم - على سبيل التساهل - إلى القياس الاجتماعي نحو ما وضع أسسه وعين مناهجه جاكوب مورينو.

ويشترك النموذجان في الإقرار بنوعية الظاهرة الإنسانية بكل ما يفرقها عن موضوعات العلوم الطبيعية، ولكن في عين اللحظة التي يطوعان فيها تلك الظاهرة للدراسة الموضوعية على الوجه الذي يخضعها للتكميم والقياس دون أن تفقد عينيتها وماهيتها. فثمة حرص معلن عن الاهتمام المباشر بالوعي واللاوعي (شتراوس) والتلقائية والإبداع (مورينو)، وتوازن دقيق بين "داخل" الظاهرة كما يحياها ويتمثلها الإنسان وبين ما يمكن أن تتخذه من علاقات "خارجية" تسلم نفسها للتسجيل والقياس. وقد تيسر لهذه المواقف أن تحل بطريقتها ضروب التعارض المأثورة في العلوم الإنسانية وأهمها التضاد العنيد بين النزعتين الأسمية والواقعية، وبين الفردية والكلية، وكذلك بين النزعتين التجريبية والعقلية حيث يفتقد التكامل بين المنهج والنظرية، والتحليل والتركيب، والكم والكيف. بل يمكن أن نوجز ذلك جميعا في الوصف الذي ارتضاه كل منهما وصرح به في تناول قضاياه، وهو

الجـدل. فبـنيوية شتراوس تلتزم بالجدل كما تصوره ماركس، فقد أراد شتراوس بمـنهجه ونظريـته أن يجـد له مكانا خاصا بين البناء الأدنى والأعلى[1]. وكذلك يصف مورينو سوسيومتريته بأنها المركب الجدلي الذى يرفع التناقض ويؤلف بين عـلم الاجـتماع (بالمعنى الامبيريقى) وبين الاشتراكية العلمية [2]. واستطاعت هذه المواقـف التكاملية أن تستوعب بأسلوبها الخاص، أعمق ما أثمرته التقاليد المنهجية الأنجلو ساكسونية، والصروح المذهبية الألمانية والفرنسية في العلوم الإنسانية. ولم تكـن أعمـالهم انبـثاقا عـبقريا عن الهام واقتدار شخصى بقدر ما كان محصلة لاخـتمارات متفاعلة للمناخ الفكرى والسياق الاجتماعى المعاصر. فكان شتراوس ومورينو على دراية واسعة بأحدث تطورات العلوم الطبيعية والإنسانية وكانا على صـلة عمـلية مباشـرة بالمواقف التجريبية الفعلية التى حثتهما على صقل أفكارهما ومناهجهما.

وقـد كـان من المشكوك فيه أن يبلغا ما بلغاه من مستوى الاحكام المنهجي والـنظرى دون أن تكون نظريات المجال Field والكوانتم والنسبية قد صيغت فى العلوم الطبيعية[3].

وكذلـك الـنظرية العامة للأنساق[4]، وقبل أن تكتسب الماركسية نفوذها من حيـث النظرية أو الممارسة(*)، فضلاً عن الأساليب الرياضية والإحصائية المتقدمة

(1) J. Piaget, Le Structuralisme, P. 93.

(2) J. Moreno, The Sociometry Reader, edited by J. Moreno et al, p.XII.

(٣) المجال نطاق أو تشكيل معين من المكان يتحكم كل جزء من أجزائه فى الأخر تحكما متبادلاً وفقـا للتركيب والبناء الخاص للمجموع من خلال الاقتران الزمانى. وعنيت النسبية "بالإطار المـرجعى" (أو إطـار الإشـارة) Frame or reference الذى يحدد دور الملاحظ النسبى. وأفضـت نظرية الكوانتم إلى "مبدأ اللاتعين" الذى يكشف عن تأثير القياس أو الملاحظة فى الموضوع.

(٤) تهدف نظرية الأنساق العامة إلى إبراز الخواص والمبادئ والقوانين التى تميز الأنساق بوجه عـام بغـض النظر عن نوعها الخاص وطبيعة عناصرها المكونة، والعلاقات أو القوى التى بينها. والنسق هو كل مركب من عناصر فى حالة تفاعل منتظم. وهو ليس مجموع الوحدات الـتى تحكم كل منها قوانين العلية، بل هو بالأحرى كلية العلاقات بين هذه الوحدات، والمهم فى النظرية هو "التعقيد المنظم" الذى يعنى أن إضافة كائن جديد لا يضيف فحسب علاقة ذلك الكائن بسائر الكائنات، بل يعدل العلاقات بين سائر الكائنات داخل النسق.

(*) كـان مـن الممكن أن تتخذ الماركسية نموذجا من نماذج "الموضوعية من الداخل والخارج" وخاصـة فى العلاقـة بين المعرفة والممارسة، غير أن التكامل أو التفاعل الذى أقرته بين=

فى صوغ النماذج Models. هذا إلى جانب انفتاح العالم الإنسانى أمام الدراسة الميسرة والمنظمة وانهيار الحواجز بين المجتمعات المتقدمة والبدائية.

ومهما يكن من أمر البنيوية والسوسيومترية فقد استهدفتا بلوغ مستوى العلوم الطبيعية وليس احتذاء نموذجها وذلك بمعنى الاحتفاظ بنوعية الظاهرة الإنسانية مع تحقيق الصيغة العلمية للموضوعية. ولقد تمثل تقدمهما نحو هذا الهدف فى نجاحهما فى التمييز بين عالم الحواس والخبرة المباشرة، وبين الصورة العلمية للظاهرة الإنسانية على النحو الذى يذكرنا بالتفرقة التى فصلناها من قبل بين عالم الحس وصورة العالم الفيزيائية فى العلوم الفيزيائية(*).

فأما أصحاب محور الواقعة فقد خلطوا بين الأمرين وأضفوا على كل واقعة حسية الصورة العلمية، ولم يميزوا بين ما هو جوهرى وما هو عرضى، وكانت النتيجة من حيث المحتوى النظرى ركاما من المعطيات، ومن حيث المنهج اختزالا للواقع الإنسانى.

على حين وقف أصحاب الماهية على المستوى العينى، والمعطى المباشر الفردى، وجعلوه فارقا بين العلوم الإنسانية والطبيعية. فليس ثمة ما يستسلم للانتظام والتعميم، وبالتالى لا يبقى بين أيدينا ما يستوجب التحقق المنهجى.

=الوعي والوجود الاجتماعي كان منصبا على المستوى الأنطولوجي للموضوعية وليس على المستوى المنهجي الذي يحدد العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه اللهم إلا فى عنايتها بالتحليل الأيديولوجي. وينبغى أن نشير إلى أن ماركس لم يغفل دور الوعى. ولكنه حرص على إعادة التوازن بين الوعى والوجود بعد أن كاد يصبح الوعي عند معظم المفكرين المعاصرين له والسابقين عليه الدافع الوحيد لحركة المجتمع والتاريخ. ولهذا نذر ماركس نفسه لتوكيد أهمية الوجود الموضوعى فى مقابل الوعى على نحو ما نتبينه فى أول مؤلفاته "الماركسية" وهو "الأيديولوجية الألمانية" ١٨٤٦. ولم يجد فسحة من الوقت أو الجهد لدراسة العلاقة المتوازنة بين الوعى والوجود، وقد ذكر انجلس أن ماركس كان يأمل فى تخصيص مؤلف عن المنهج الجدلي ولكن المنية عاجلته. وقد تذكرنا العلاقة الجدلية عند ماركس بين الوعي والوجود في مجال التاريخ والمجتمع بما تطلع إليه السرياليون فى مجال الفن من إعادة التوازن بين اللاوعي والواقع (الواعى) في سبيكة تعلو الواقع، ولكنهم انصرفوا إلى اللاوعي يصورون محتوياته ورموزه لأنه لم يكن قد حظى بالاهتمام الذى شغله الواقع من قبل.

(*) فى قسم "الموضوعية فى الواقعة" من الفصل الثانى.

أمـا أصـحابنا فواعون وحريصون على هذا التمييز الصريح بين العالمين، واستطاعوا أن يسلكوا أشق الموضوعات الإنسانية على الدراسة بما تنطوى عليه من وعي أو لا وعي، ومن تلقائية وإبداع، أن يسلكوها في نماذج ومصفوفات اجتماعية Sociograms تذعن للقياس والصياغة الرياضية. كما قاموا بتجلية الصلة بين دور الباحث وبين موضوعات دراسته، ليس على المستوى الفردى كما هو الحال عند أصحاب الماهية، وليس بالأعضاء عن تلك الصلة مثلما هو الشأن لدى أصحاب الواقعة، بل على المستوى المنهجي العام الذى يهم العلم، وهذا هو ما نعمد إلى إيضاحه فيما يلي:

١- الموضوعية في النموذج

"بنيوية ليفى شتراوس"

يؤكـد شتراوس منذ البداية أن مصطلح "البناء الاجتماعي" لا يتعلق بالواقع التجريبى بل بالنماذج Models التي تشيد وفقا له. ولعل هذا يعاون على التمييز بين مفهومين وثيقى الصلة بالقدر الذى يدعو أحيانا إلى الخلط بينهما، وهما البناء الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية. فالعلاقات الاجتماعية هي المواد الخام التى تشكل منها النماذج التى يتألف منها البناء الاجتماعى الذى لا يمكن رده أو اختزاله إلى جملة العلاقات الاجتماعية التى تخضع للوصف في مجتمع معين. ومن ثم فالبناء الاجتماعى لا يزعم لنفسه ميدانا خاصا من بين ميادين أخرى فى الدراسات الاجتماعية. فهو بالأحرى منهج للتطبيق على أى نوع من هذه الدراسات ككل تحليل بنائى متداول فى غيرها من العلوم[٦].

ولكن أى طراز من النماذج هو الذى يستحق تسميته بالبناء؟

لا ينتمي هذا السؤال في نظر شتراوس إلى الأنثروبولوجيا وحدها، بل ينتمى إلى مناهج البحث في العلم بوجه عام. وعلى هذا الوجه يمكن القول بأن البناء يتألف من نموذج من شأنه أن يحقق مطالب متعددة. أولها أن يعرض والبناء للسمات المميزة لنسق من الانساق. وهو مكون من عناصر متعددة لا يتعرض

(6) C. Lévi-Strouss, **Structural Anthropology**, Penguin University Books, 1972, P. 279.

أحدهـا للـتغير دون أن تلحق التغيرات سائر العناصر. وثانيها لابد أن يكون لأى نمـوذج معيـن الإمكانية لترتيب سلسلة من التحولات Transformations التى تنتج مجموعـة مـن الـنماذج من الطراز نفسه. وثالثها: أن تمكن الخواص السابقة من التنبـؤ بالكيفيـة التي سيستجيب بمقتضاها النموذج إذا ما خضع واحد أو أكثر من عناصـره لـتحورات أو تعديلات معينة. وآخرها: ينبغى للنموذج أن يركب على الـنحو الـذى يجعل على الفور كل الوقائع الملاحظة مفهومة معقولة[٧]. وهو يتفق هنا مع "فون نويمان" Neumann (صاحب نظرية المباريات) Games فى قوله بأن "مـثل هذه النماذج هى أبنية فرضية Constructs ذات تعريف دقيق مستوعب غير شـديد الـتعقيد، ولابد أن تكون مماثلة للواقع من حيث الجوانب الجوهرية بالنسبة للـبحث الذى يكون بين أيدينا ... فيجب أن يكون التعريف دقيقا وجامعا لكى يجعل المعالجـة الرياضـية ممكنة... وتطلب المماثلة مع الواقع لكي يكون لهذا الإجراء أهميـته ودلالـته. ولابـد أن تقتصر هذه المماثلة عادة على سمات قليلة يقرر أنها "جوهرية" مؤقتا وإلا تعارضت المتطلبات السابقة الواحدة مع الأخرى[٨].

ويحـرص شتراوس دوما على إيراد ثنائيات عدة يعمد إلى التمييز فيما بينها مـن الوجهـة المـنهجية. أولها التفرقة بين مستوى الملاحظة ومستوى التجريب. فملاحظـة الوقائع واصطناع التدابير التى تسمح ببناء النماذج من هذه الوقائع أمر مختـلف عن إجراء التجارب على هذه النماذج الذى يعنى منظومة من الإجراءات التي تهدف إلى التحقق من كيفية الاستجابة التى سوف يقوم بها نموذج معين عندما يخضع للتغير، وكذلك إلى مقارنة النماذج التى تنتمى إلى أنواع متماثلة أو متباينة. وهي تفرقة لازمة طالما كان الكثير من المناقشات المتعلقة بالبناء الاجتماعى دائرا حـول التـناقض الواضـح بيـن عينية المعطيات الاثنولوجية وفرديتها من جهة، والطـابع التجريدى والصورى الذى تكشف عنه الدراسات البنائية من جهة أخرى. غيـر أن هذا التناقض يزول عندما ندرك أن هذه الخصائص تنتسب إلى مستويين مختـلفين تمامـا، أو هما مرحلتان من عملية واحدة. فالقاعدة الأساسية فى مستوى الملاحظة هى وجوب ملاحظة كل الوقائع ووصفها دون السماح لأى تصور مسبق

(7) Ibid., PP. 279-280.
(8) J. Von Neumann and Morgenstern, Theory of Games and Economic Behavior, Quoted in: Ibid., P.316.

بأن يقرر ما إذا كان بعض هذه الوقائع أكثر أهمية من بعضها الآخر. وتتضمن هذه القاعدة بدورها أن الوقائع ينبغي أن تدرس في علاقتها بنفسها (بأى نوع من العمليات العينية جاءت إلى الوجود)، وفى علاقتها بالكل (بهدف وصل كل تحور يمكن أن يلاحظ في قطاع معين بالموقف الإجمالى الذى ظهر فيه لأول مرة). ولقد صاغ "جولد شتين" هذه القاعدة بجلاء مع كل ما يترتب عليها من نتائج فى صلتها بالدراسات النفسية الفسيولوجية. ويمكن أن تصدق على كل ضروب التحليل البنائى[9]. وأول ما يترتب عليها هو أن هناك علاقة مباشرة بين تفصيل الوصف الأنثولوجى وعينيته من ناحية، وصحة النموذج المقام وفقا له وعموميته من ناحية أخرى. فرغم أن الكثير من النماذج قد تستخدم كوسائل مناسبة لوصف الظواهر وتفسيرها، إلا أن أفضل النماذج هو ما يكون دوما "الصادق" True، أى أبسط نموذج ممكن، وبينما يكون هذا النموذج مستمدا من الوقائع التى نكون بصددها وحدها، فإنه كذلك يمكننا من تفسيرها جميعا. ومن ثم فإن المهمة الأولى هى أن نعرف ماذا تكون تلك الوقائع[10].

ويتصل التمييز الثانى بالطابع الواعى واللاواعى للنماذج. ويرد شتراوس فضل هذا التمييز إلى بواس Boas الذى أوضح أن فئة الوقائع التى تيسر بلوغ التحليل البنائى هى ما كانت تتبدى فى جماعة اجتماعية لم تصقل نموذجا واعيا لتفسيرها أو تسويغها[11]. ويمكن للنموذج البنائى أن يكون واعيا أولا واعيا دون أن يؤثر هذا الاختلاف فى طبيعته. وما يمكن قوله فحسب هو أنه حينما لا يقوم بناء نمط من الظواهر عند عمق كبير، فمن الأرجح أن يوجد نوع من النماذج فى الوعى الجمعى من شأنه أن يحجب هذا البناء وذلك لأن النماذج الواعية، التى تعرف عادة بوصفها "معايير" Norms، وهى – بمقتضى تعريفها – نماذج فقيرة مادام لم يقصد بها تفسير الظواهر بل الإبقاء عليها. وبهذا يواجه التحليل البنائى مفارقة غريبة يعرفها عالم اللغة جيدا وهى أنه كلما كان التنظيم البنائى صريحا واضحا، تعذر بلوغه بسبب النماذج القاصرة الواعية التى تعترض الطريق المفضية إليه.

---

(9) Ibid., P. 280.
(10) Ibid., P. 281.
(11) F. Boas.(ed) Handbook of American Indian Languages P.67. Quoted in: Ibid, PP. 280-1.

ويواجـــه الأنثروبولوجى - بصدد درجة الوعى - نوعين من المواقف. فقد يكـــون عـــليه أن يقيم نموذجا من الظواهر لم يتطلب طابعها النسقي أى اهتمام من جـــانب الـــثقافة، وهـــذا النوع من المواقف هو أبسطها ، وهو بعينه ما أشار إليه "بواس" على أنه الذى يزود البحث الأنثروبولوجى بأيسر أساس.

والموقـــف الأخر هو الذى يتعين فيه على الباحث أن يتناول الظواهر الخام مـــن جهة، كما يتعامل مع النماذج التى سبق أن أقامتها الثقافة لتفسير تلك الظواهر من جهة أخرى. ورغم أن من المحتمل للأسباب التى ذكرها شتراوس من قبل، أن تثـــبت هذه النماذج عدم جدواها، فليس من اللازم أن يكون الأمر هكذا على الدوام. فـــالواقع أن عديدا من الثقافات "البدائية" قد صاغت نماذج لنظم زواجها بأفضل مما صـــنع علماء الأنثروبولوجيا. ولهذا فليس في وسع الباحث أن يستغنى عن دراسة الـــنماذج الـــثقافية "المحـــلية الصنع" Home-made. فقد تثبت هذه النماذج سلامتها ودقـــتها، أو عـــلى الأقل تقدم بعض الاستبصار لفهم بناء الظاهرة. ومهما يكن من أمـــر، فإن لكل ثقافة منظروها Theoreticians الذين تستحق إسهاماتهم نفس العناية والاهتمام الذى يوليه الانثروبولوجيون لزملائهم. وإذا ما كانت تلك النماذج متحيزة أو مخطـــئة، فـــإن الـــتحيز وأنماط الخطأ ذاتها جزء من الوقائع المدروسة، ومن المحـــتمل أن تقـــف عـــلى قـــدم المســـاواة مع أكثر الوقائع أهمية ودلالة. بيد أن الانـــثروبولوجى مـــع اعـــتداده بهذه النماذج التى أنتجتها الثقافة، إلا أنه ينسى أن المعاييـــر الـــثقافية ليست أبنية في ذاتها، بل هى بالأحرى تهيئ إسهاما مهما لفهم الأبـــنية، إمـــا بوصـــفها وثائق وقائعية، وإما بوصفها إسهامات نظرية مماثلة لما يصنعه الأنثروبولوجى نفسه [١٢].

ويتعـــلق التمييز الثالث عند شتراوس بالصلة بين البناء والمقياس Measure فقـــد رســـخ الاعـــتقاد لـــدى الكـــثيرين بـــأن البـــناء يقترن باستخدام القياس في الانـــثروبولوجيا الاجـــتماعية. وصـــادف هذا الاعتقاد تأييدا من الظهور المتكرر للوســـائل الرياضـــية وشـــبه الرياضـــية في الكـــتب والمقالات التى تعالج البناء الاجـــتماعى، ولقد يسر التحليل البنائى في بعض الأحوال عزو قيم عددية للعناصر اللامـــتغيرة Invariants عـــلى نحـــو مـــا صنع كوربر Kroeber مثلا في دراسته

(12) Ibid., PP. 281-2.

"المــودات" أزيــاء النســاء (١٩٤٠)[13]. غير أن شتراوس يسرع إلى تحذيرنا من الاعــتقاد بوجــود أيــة صلة ضرورية بين البناء والمقياس. فالدراسات البنائية في العــلوم الاجتماعية هي الناتج غير المباشر للتطورات الحديثة في الرياضيات التي أضفت أهمية متزايدة لوجهة النظر الكيفية في مقابل وجهة النظر الكمية للرياضيات التقــليدية بحيــث أصبح من الممكن، في مجالات مثل المنطق الرياضي، ونظرية المنظومة Set theory ونظرية المجموعة Groups، والطوبولوجيا، أن يطور منحى صــارم للمشكلات التي لا تسمح بحل يقبل القياس، ويعد شتراوس نظرية المباراة والسبرنطيقا ، ونظرية الاتصــال الرياضية أمثلة بارزة على نجاح هذا المنحى[14].

أمــا الــتفرقة الأخيرة فهي التي تشير عند شتراوس إلى العلاقة بين مستوى (أو نطــاق) Scale الــنموذج ، ومســتوى (أو نطاق) الظواهر. فوفقا لطبيعة هذه الظواهــر يغدو من الممكن، أو من غير الممكن، إقامة نموذج تكون عناصره على نفــس المستوى الذي يكون للظواهر نفسها. فأما النموذج الذي يكون عناصره على نفــس مســتوى الظواهــر فيطلق عليه "نموذجا آليا" Mechanical. وأما ما كانت عناصــره على مستوى مختلف، فهو "النموذج الإحصائي". وتزودنا قوانين الزواج بأفضل إيضاح لهذا الفارق. ففي المجتمعات البدائية يمكن أن يعبر عن تلك القوانين في نماذج تستدعي تجمعا فعليا للأفراد بحسب القرابة أو العشيرة، وهذه هي نماذج آليــة. عــلى حين لا يوجد في المجتمع الغربي مثل هذا التوزيع حيث تتحدد أنماط الــزواج بحجــم الجماعات الأولية والثانوية التي ينتمي إليها العروسان، وبالسيولة Fluidity الاجــتماعية وبمقدار المعلومات وما إلى ذلك من محددات. وأية محاولة مرضــية (ولــو أنهــا لــم تجر بعد) لصياغة عناصر نسق الزواج اللامتغيرة في المجــتمع الغربي بحيث ينبغي لها أن تحدد القيم الشائعة في المتوسط، هي محاولة مــن شــأنها أن تمدنا بنموذج إحصائي[15]. وربما كان بين هذين النموذجين صور وســيطة . فهــذه هي الحــال في المجتمعات التي لها نموذج آلي لتحديد الزيجات المحظــورة، وتعتمد على نموذج إحصائي للزيجات المباحة. وينبغي ألا يغيب عن

(13) Ibid., P.283.
(14) Loc. Cit.
(15) Ibid., P.384.

أذهاننا أن نفس الظواهر قد تسمح بقيام نماذج مختلفة بعضها آلى، وبعضها إحصائى، وفقا للطريقة التى تتجمع معا فيما بينها، وبغيرها من ظواهر.

ويجب ألا نغفل كذلك أن ما يضفي على دراسات البناء الاجتماعى قيمتها هو أن الأبنية نماذج،، يمكن لخواصها الصورية أن تقارن مستقلة عن عناصرها. ومهمة الباحث البنيوى هى أن يتعرف على مستويات الواقع ويعزلها، تلك المستويات التي يكون لها قيمة استراتيجية من وجهة نظره، وهي تسمح بعرضها كنماذج مهما يكن نوعها. وكثيراً ما يحدث أن تعد نفس المعطيات من منظورات متباينة حاملة لقيم استراتيجية متساوية، رغم أن النماذج الناتجة عنها تصبح آلية فى بعض الحالات ، وإحصائية في حالات أخرى. وهذا الموقف معروف جيدا في العلوم المضبوطة والطبيعية، فمثلاً هناك النظرية القائلة بأن عددا ضئيلاً من الأجسام الفيزيائية ينتمى إلى الميكانيكا الكلاسيكية، ولكن إذا ما أصبح عددها أكبر فإن على الباحث أن يعتمد على قوانين الديناميكا الحرارية، فهذا يعنى استخدام نموذج إحصائى بدلاً من النموذج الآلى، رغم أن طبيعة المعطيات تظل هى نفسها فى الحالتين على السواء[16]. كذلك يسود الموقف عينه فى العلوم الإنسانية والاجتماعية. فظاهرة الانتحار، مثلا، يمكن أن تدرس على مستويين مختلفين. فمن الممكن، أولاً أن نقيم ما قد يسمى بالنماذج الآلية للانتحار عن طريق دراسة المواقف الفردية، آخذين فى الحساب، في كل حالة، شخصية الضحية وتاريخ حياتها الخاصة، والسمات المميزة للجماعات الأولية، والثانوية التى نشأت فيها، وما إلى ذلك، كما يمكن أن يكون الأمر بخلاف ذلك عندما يتمكن الباحث من إقامة نماذج ذات طبيعة إحصائية، عن طريق تسجيل تكرار حالات الانتحار على مدى فترة معينة من الزمن فى مجتمع أو أكثر، وفى أنماط مختلفة من الجماعات الأولية والثانوية ...الخ. فيمكن أن تكون هذه مستويات تحمل عندها الدراسة البنائية للانتحار قيمة استراتيجية حيث يتاح إقامة نماذج يمكن مقارنتها: ١- بالنسبة لأنماط مختلفة من الانتحار. ٢- وبالنسبة لمجتمعات مختلفة. ٣- وبالنسبة لأنماط مختلفة من الظواهر الاجتماعية. ولا يقتصر التقدم العلمى على اكتشاف متغيرات جديدة منتمية لتلك المستويات، بل ينطوى كذلك على كشف مستويات جديدة تقدم عندها دراسة الظواهر نفسها القيمة الاستراتيجية عينها. ولقد تحققت هذه النتيجة فى

(16) Loc. Cit.

التحليل النفسي، على سبيل المثال، الذى استطاع أن يكتشف الوسائل لإقامة النماذج في ميدان جديد، وهو الحياة السيكولوجية للمريض منظورا إليها ككل.

ولابد أن يعاون ما سلف في تجلية الطبيعة الثنائية (التي تبدو متناقضة للوهلة الأولى) للدراسات البنائية. فهي تهدف من جهة إلي عزل المستويات الاستراتيجية، ولا يتحقق هذا إلا "باقتطاع" مجموعة معينة من الظواهر. ومن وجهة النظرة هذه، يبدو كل من الدراسة البنائية مستقلا تماما عن سائر الأنماط، بل وأيضا عن طرق التناول المنهجية المختلفة بالنسبة لنفس المجال. ومن جهة أخرى فإن القيمة الجوهرية لهذه الدراسات تكمن في إقامة النماذج التي يمكن أن تقارن خواصها الصورية وتفسر بوساطة نفس الخواص التي توجد في النماذج المتطابقة مع مستويات استراتيجية أخرى. وعلى هذا يمكن القول بأن الغاية القصوى لهذه الدراسات هو إلغاء الحدود التقليدية بين الفروع العلمية المختلفة، وتأسيس منحى منهجي مشترك [١٧].

ويعمد شتراوس إلي إيضاح ما سبق من ثنايا ما يثار من مناقشات حول الفرق بين التاريخ والانثروبولوجيا. ويقول إن في وسع المرء أن يرى على نحو دقيق أين يكمن الفرق، ليس فقط بين هذين العلمين، بل أيضا بينهما وغيرهما من العلوم. فالأثنوجرافيا والتاريخ يفترقان عن الانثروبولوجيا وعلم الاجتماع [*] حيث يهدف العلمان الأولان إلى جمع المعطيات على حين يتعامل العلمان الآخران في النماذج المقامة على هذه المعطيات. وبالمثل، فإن الانثروبولوجيا والاثنوجرافيا الاجتماعية يطابقان مرحلتين مختلفتين من نفس البحث الذى يهدف في نهاية الأمر إلى إقامة نماذج آلية، بينما ينتهي التاريخ (مع ما يسمى بالعلوم "المساعدة") وعلم الاجتماع إلى نماذج إحصائية، وعلى هذا الوجه يمكن أن نرد (أو نختزل) العلاقات

(17) Loc. Cit.

(*) تقوم الاثنوجرافيا عند شتراوس على الملاحظة والتحليل للجماعات الإنسانية متخذة ككيانات فردية. وبالتالي تهدف إلى تسجيل أساليب الحياة المقبولة لمختلف الجماعات. أما الاثنولوجيا فتستخدم معطيات الاثنوجرافيا لأغراض المقارنة. ومن ثم فإن معنى الاثنوجرافيا واحد في جميع البلدان، بينما تطابق الاثنولوجيا تقريبا ما يعرف في البلدان الانجلو ساكسونية بالأنثربولوجيا الاجتماعية أو الثقافية بعد أن أصبح مصطلح الاثنولوجيا مهجورا عند علمائها.
Cf. Ibid., PP. 2-3.

بين هذه العلوم الأربعة إلى تعارضين رئيسيين: يكون الأول بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النموذج الذى يميز المراحل الأولية من البحث، والآخر بين الطبيعة الإحصائية والآلية للنماذج التى تشكل نتاج البحث. وعلى أساس من زوجيات التعارض هذه، أى بين الملاحظة التجريبية وإنشاء النماذج من جهة ، والنماذج الآلية والإحصائية من جهة أخرى يمكن أن نفرق بين أربعة علوم إنسانية على النحو التالي:

التاريخ: ملاحظة تجريبية ونماذج إحصائية، علم الاجتماع: إنشاء نماذج إحصائية، الاثنوجرافيا: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية، الأنثروبولوجيا الاجتماعية: ملاحظة تجريبية ونماذج آلية[١٨]. ويفسر لنا ذلك لماذا كانت العلوم الاجتماعية، رغم أنها تضع في حسابها البعد الزمني، تستخدم نوعين مختلفين من الزمان. فالأنثروبولوجيا تستخدم زمانا "آليا" يقبل عكس مساره Reversible، كما أنه زمان غير تراكمى. فنسق القرابة الأبوى - مثلاً - لا يوضح لنا فى حد ذاته ما إذا كان النسق قد ظل أبويا أو قد سبقه الشكل الأموى، أو كان مسبوقاً بأى عدد من التحولات العديدة المتتالية من الشكل الأبوى إلى الأموى وبالعكس. غير أن الزمان التاريخي على النقيض من ذلك، زمان"إحصائى". فهو يظهر دوما كعملية موجهة ولا تقبل الارتداد. فتطور المجتمع الإيطالى المعاصر إلى مجتمع الجمهورية الرومانية أمر مستحيل تصوره تماما مثلما يستحيل تصور ارتداد العمليات التى تنتمى إلى القانون الثانى من الديناميكا الحرارية.

وتعاون هذه المناقشة على إيضاح التفرقة التى وضعها فيرث Firth بين البناء الاجتماعى الذى يتصوره خارجا على البعد الزمانى، والتنظيم الاجتماعى الذى يعود الزمان فيدخله reenters كما تفيد فى فهم أفضل للجدل الذى استمر محتدما لسنوات قليلة مضت بين أتباع التقليدى البواسى المعارض للنزعة التطورية، وليزلى هوايت White فقد شغلت المدرسة البواسية أساسا بنماذج من طراز آلي بحيث لم يعد لمفهوم التطور، من خلال هذه الوجهة من النظر أية قيمة إجرائية.

---

(18) Ibid., PP. 285-6.

ولا شك أن من المشروع تماما الحديث عن التطور بالمعنى التاريخي والسوسيولوجي، ولكن العناصر التى تنتظم فى عملية تطورية لا يمكن أن تستعار من مستوى تنميط Typology ثقافي مؤلف من نماذج آلية. فلابد أن يبحث عنها عند مستوى عميق بقدر كاف للتقين من أن هذه العناصر ستظل على حالها دون أن تتأثر بسياقات ثقافية مختلفة (كأن نقول مثلاً أن المورثات Genes عناصر متطابقة ومترابطة فى أنماط مختلفة تنطبق على نماذج سلالية (فهذه نماذج إحصائية)، بحيث تسمح وفقا لهذا باستخلاص تلاحقات runs إحصائية طويلة (*).

لذلك كان "بواس" وأتباعه على حق فى رفضهم لمفهوم التطور طالما كان غير مناط على مستوى النماذج الآلية التى اقتصروا على استخدامها. أما فيما يتعلق "بهوايت" فقد كان على خطأ فى محاولاته لإعادة إدخاله لمفهوم التطور، مادام يصر على استخدام نماذج آلية كالتي يستخدمها خصومه. ولقد كان من اليسير على أصحاب النزعة التطورية أن يتسعيدوا مكانتهم لو أنهم وافقوا على إبدال النماذج الإحصائية بالنماذج الآلية، أى تلك النماذج التى تكون عناصرها مستقلة عن ترابطاتها Combinations وتظل متطابقة متماثلة عبر فترة طويلة من الزمان[19].

ولابد أن ينشأ قدر كبير من المشقة عن الموقف الذى يفرض فيه على العالم الاجتماعى أن "يغير" Shift الزمان وفقا لنوع الدراسة التى يشتغل بها. أما العلماء الطبيعيون الذين ألفوا هذه الصعوبة، فإنهم يبذلون جهودهم لقهرها. ويعرض شتراوس لرأى "ميردوك" القائل بأنه إذا ما حل نسق أبوى مكان نسق أموى أو تطور عنه، فإن العملية العكسية لا تحدث، فإذا ما صدق هذا الرأى، فلابد من إدخال عامل موجه Vectorial Factor للمرة الأولى على أساس موضوعى فى البناء الاجتماعى. وعلى أية حال فإن "لووى" Lowie قد تحدى رأى ميردوك على أسس منهجية، إلا أن شتراوس لا يسعه فى الوقت الراهن -كما يقول- إلا أن يلفت الانتباه إلى مشكلة ما تزال محل جدل سيكون لحلها إذا ما صادف قبولاً واجماعا،

(*) نستمد فى ترجمة الاصطلاحات الاحصائية والديموجرافية على قاموس المصطلحات الإحصائية والديموجرافية الذى أعده د. عبدالمنعم الشافعى وآخرون، القاهرة، الجمعية الاحصائية للبلاد العربية ١٩٦٨.

(19) Ibid., PP. 286-7.

صـــلة وثيقة، وأهمية هائلة للدراسات البنائية ليس في ميدان الأنثروبولوجيا وحدها، بل وفي غيرها من ميادين(٢٠).

وتفيد التفرقة بين النماذج الآلية والإحصائية أيضا في مجال آخر. فهي تمكن مـــن إيضاح دور المنهج المقارن في الدراسات البنائية. فعلى حين يلح "راد كليف بـــراون" و "لــووى" على إبراز الأهمية القصوى للاستقراء والمقارنة بين حالات عديدة في علم الاجتماع يقف دوركايم وجولد شتين على الطرف المقابل. فدوركايم هـــو الـــذى قـــال "عندما يثبت قانون بمقتضى تجربة جيدة الأداء، فإن هذا القانون يصـــبح صادقا على نحو كلي"(٢١). وكذلك يلاحظ جولد شتين أن الحاجة إلى عمل دراســـة شـــاملة مستوعبة لكل حالة إنما تتضمن أن مقدار الحالات التي أن تدرس ينبغي أن يكون ضئيلا. فتراكم الوقائع العديدة لا جدوى منه إذا ما كانت قد تأسست عـــلى نحو غير سليم، فهي لا تفضي إلى معرفة الأشياء على نحو ما تحدث عليه واقعيـــا، ويجـــب أن نتخير فقط تلك الحالات التي تسمح بصوغ حكم نهائي وحينئذ فإن ما يصدق على واحدة منها سيصدق أيضا على أية حالة أخرى(٢٢).

ويـــرد شتراوس السبب في ولاء الكثير من الأنثروبولوجيين للمنهج المقارن إلى ضـــرب مـــن الخلط بين الإجراءات المستخدمة لإقامة النماذج الآلية، والنماذج الإحصــــائية. فبينما يصدق موقف دوركايم وجولد شتين فيما يتعلق بالنماذج الآلية، فمن الواضح أن النموذج الإحصائي لا يمكن تحقيقه دون إحصائيات، أي دون جمع لقـــدر كـــبير من المعطيات. وفي هذه الحالة لا يكون المنهج مقارنا بأكثر مما هو كذلك في الحالة الأخرى، ما دامت المعطيات التي يلزم جمعها لن تكون مقبولة إلا إذا كـــانت جميعـــا من نفس النوع. وهكذا نظل نواجه خيارا واحدا وهو أن نجري دراســـة مستوعبة لحالة واحدة، ولا يقوم الفارق الحقيقي إلا في انتقاء "الحالة" التي ستخضـــع للـــنمذجة بحيـــث تتضمن العناصر التي إما أن تكون على نفس مستوى

---

(٢٠) أغفلـــت هذه الفقرة في كتاب structural Anthropology ولكنها وردت في المقال الأصلي عن البناء الاجتماعي الذي نشر لأول مرة عام ١٩٥٣ في:

A. Kroeber, Anthropology today seventh edition (1965) P. 531.

(21) Durkheim, Les Formes élémentaires de Lavie religieuse, P. 573. Quoted in: Ibid., P.288.

(22) Loc. Cit.

النموذج الذى سيجرى بناؤه، وإما على مستوى آخر[23]. وعلى أية حال فإن شتراوس لا يعجب كثيرا بالمنهج الامبريقى ويعتقد أن التعميم هو الذى يؤيد المقارنة وليس العكس[24].

ولا يكتفى شتراوس بزوجيات التعارض السابقة، بل يذكر أن ثمة قدرا كبيرا من المقابلات الأخرى كالتى بين المنظور الكلى الشامل والمنظور الجزئي، وبين موضوعات الدراسة المدركة على صورة واقعيات Realia، والعموميات Generalia وبين الوقائع الملاحظة التي تقبل القياس وتلك التى تند عنه ...الخ. فبهذه المقابلات يمكن تعميق هذه العلاقات وإثرائها، وتطبيق منهج التحليل على تصنيف سائر العلوم التي لم يتخذها من قبل كأمثلة[25].

ولكن لماذا يتحدث شتراوس دائما عن الأنثروبولوجيا سواء من حيث تحديد منهجه أو اختيار أمثلته، في نفس الوقت الذى يعلن فيه أن تحليله البنيوى صالح للتطبيق على كل مجالات العلوم الإنسانية؟

الواقع أن الأنثروبولوجيا تعنى عنده ترجمتها الحرفية وهى علم الإنسان أو علم ما هو إنسانى متميزا عما هو طبيعى وحيوانى. وما يتميز به الإنسان عن الحيوان هو الثقافة وهى موضوع دراسة الأنثروبولوجيا- التى كان تايلور taylor أول من عرفها "بأنها المركب الكلى الذى يشمل المعرفة، والاعتقاد والفن والأخلاق والقانون والعرف وأية قدرات أو عادات اكتسبها بوصفه عضوا فى المجتمع"[26]. فالثقافة - كما يقول شتراوس - تتعلق بالفروق النوعية بين البشر والحيوانات التى أفضت إلى التعارض الكلاسيكى بين الطبيعة والثقافة. ولا فرق فى نظر شتراوس بين ما يسمى بالأنثروبولوجيا الثقافية والأنثروبولوجيا الاجتماعية، كما أن الأثنوجرافيا والاثنولوجيا والانثروبولوجيا لا تشكل علوما ثلاثة مختلفة، أو تصورات ثلاثة مختلفة عن فرع الدراسة نفسه، بل هى جميعا ثلاثة مراحل، أو ثلاثة لحظات من الزمن تمضى على نفس الخط من البحث، وإيثار واحدة منها

(23) Loc. Cit
(24) Ibid., P. 21.
(25) C. Lévi-Strauss, "Critéres scientifique dans les discipline sociales et Humaines, **Aletheia**, No. 4 (Mai 1966) P. 200.
(26) Quated in: C. Lévi-Strauss, **Structural Anthrophology**, P. 18.

علـى الأخرى إنما يعني فحسب أن الانشغال موجه لنمط من البحث ليس من شأنه أن يستبعد النمطين الآخرين[٢٧]، أما عن علم الاجتماع، فإن شتراوس لا يروق له استخدام هـذا المصطلح كثيرا، وذلك لأنه كان يعني كما كان يأمل دوركايم و "زيمياند" Simiand أن يقوم كعلم عام للسلوك الإنساني بالمعنى الذي يجعله الذي يجعله فحصا لمبادئ الحياة الاجتماعية والأفكار التي يحيا البشر وفقا لها، فإن هذا التفسير يكافئ بين علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية وبالتالي يخرج عن دائرة الاختصاص. وإذا ما نظر إلى علم الاجتماع كما هو الحال في البلدان الأنجلو ساكسونية بوصفه مجموع البحوث الامبريقية التي تتعلق ببناء المجتمعات الأكثر تعقيدا وأداء وظائفها، فإنه يصبح بذلك فرعا من الانثوجرافيا[٢٨]. وعلم الاجتماع على أية حال وثيق الصلة بالملاحظ (الباحث) الذي يشغل بمجتمعه الخاص أو المجتمعات التي تنتمي إلى نمطه، وبالتالي فإن عالم الاجتماع يسمح لنفسه أن يمد أطراف بحثه ليتسع للخبرة الإنسانية التي يعمد إلى تفسيرها ككل، ولكن دائماً من "وجهة نظر الملاحظ" التي يحاول عالم الاجتماع أن يتجاوز مدى رؤيتها. فهو معني فحسب بتفسير مجتمعه الخاص، وما يبلغه من تعميم لا يعدو أن يكون تصنيفاته المنطقية الخاصة ومنظوراته التي كان يملكها من قبل[٢٩]. ولذلك يقول شتراوس عن نفسه أنه ليس عالم اجتماع، وأن اهتمامه بمجتمعه الخاص إنما هو اهتمام ثانوي[٣٠].

وأما "التاريخ" فلا يختلف كثيراً عن الانثوجرافيا، فكلاهما معنيان بمجتمعات تختلف عن تلك التي يحيا بينها باحثو التاريخ والانثوجرافيا سواء رجع هذا الاختلاف إلى البعد في الزمان أو المكان أو حتى افتقاد التجانس الثقافي. كما يتفقان في غاية الدراسة من حيث هي إعادة بناء ما قد حدث أو ما يحدث في المجتمع الخاضع للدراسة. وهما في الحالين يتعاملان مع أنساق من التصورات التي تختلف عن تصورات أعضاء الجماعة المدروسه، والتي تختلف كذلك بوجه عام عن تصورات الباحث نفسه. وينبغي ألا ننسى أن أية دراسة من هذا النوع لا يمكن أن تجعل من الباحث مواطنا أصلياً native في هذه المجتمعات المدروسة. فما هو

(27) Ibid., P. 356.
(28) Ibid., P. 2.
(29) Ibid., P. 362.
(30) Ibid., P. 338.

مطلوب من التاريخ والاثنوجرافيا هو نفس القدر من المهارة، والدقة ، والتعاطف، والموضـــوعية. وعـــلى حين يعتمد المؤرخ على الدراسة النقدية من الوثائق التى يمكـــن أن تقـــارن، فـــإن الاثنوجرافى يعتمد على ملاحظاته لحالة فردية. غير أن أفضـــل طريقة للتغلب على هذه العقبة هو أن يزيد عدد الاثنوجرافيين. فالواقع أن الفـــارق الجوهرى بين التاريخ والاثنوجرافيا ليس فارقا فى الموضوع أو الغاية أو المـــنهج. فالموضـــوع هـــو الحياة الاجتماعية، والغاية هى الفهم الأفضل للإنسان، وكذلـــك يـــتفقان فى المـــنهج ولا يختلفان إلا من حيث تفاوت أساليب البحث. فهما يختلفان فى اختيارهما للمنظورات التكميلية. فبينما ينظم التاريخ معطياته فى صلتها بالتعـــبيرات الواعية للحياة الاجتماعية، تفحص الاثنوجرافيا الأسس اللاواعية لهذه الحياة نفسها[٣١].

ويعبر شتراوس عن الصلة بين التاريخ وغيره من العلوم، فى موضع آخر، بقوله أن "للعلوم الاجتماعية والإنسانية أيضا علاقات اللايقين Incertitude (ويقصد بها شتراوس علاقة اللاتعين كما أوضحها هايزنبرج وقد فصلناها سابقا) التى توجد مـــثلا بين البناء والعملية Procés فلا يمكن إدراك الواحد دون جهل الآخر والعكس بالعكس، وهذا يهيئ وسيلة مناسبة لإيضاح التتام بين التاريخ والاثنولوجيا [٣٢].

فالأنـــثروبولوجيا إذن تستمد أصالتها من الطبيعة اللاواعية للظواهر الجمعية فى نظـــر شتراوس. ومن المعروف أن من المعتذر أن نحصل من معظم الشعوب الـــبدائية على تبرير خلقى أو تفسير عقلى لأى عرف يزاولونه أو نظام يخضعون له. فالأشياء تحدث هكذا فى نظرهم أو أنها أوامر من الاله أو تعاليم الأسلاف. وإذا ما كان ثمة تفسيرات فإنها دائما من طابع تبريرى أو هى اجتهادات ثانوية. وليست تفسيرات أصلية.

ولا ريـــب أن الأسباب اللاواعية لممارسة الأعراف أو المشاركة فى النظم إنمـــا تـــنأى كـــثيرا عـــن الأسباب التى تذكر لتسويغها. بل إننا لنجد مثل ذلك فى المجـــتمعات الغـــربية الحديـــثة، فى أداب المـــائدة، وأصـــول الـــلياقة "الاتيكيت"

(31) Ibid., PP. 16-18.
(32) C. Lévi-Strauss. "Critéres" **Aletheia**, P. 205.

الاجـتماعية، و"مودات" الأزياء، والكثير من الاتجاهات الخلقية والسياسية والدينية التي لا تخضع أصولها الحقيقية ووظيفتها غالباً للفحص النقدي(٣٣).

ويذكر شتراوس "لبواس" فضل تحديده للطبيعة اللاواعية للظواهر الثقافية فقد أرهـص بمقارنـته الظواهـر الثقافية باللغة من هذه الوجهة من النظر، وبالتطور اللاحق للنظرية اللغوية وبمستقبل الانثروبولوجيا الواعد الذي لم تكد تبدأه في رأيه. فقد بين لنا "بواس" أن بناء اللغة يظل مجهولاً للمتحدث بها إلى أن تدخل الأجرومية العـلمية. ومع ذلك أيضاً تواصل اللغة تشكيلها لقوالب خارج حدود الوعي الفردي، فارضـة على فكر المتحدث بها إطارات تصورية يسلم بها كمقولات موضوعية. ويضـيف "بواس" إلى ذلك قوله بأن "الفارق الجوهري بين الظواهر اللغوية وسائر الظواهر الاثنولوجية هو أن التصنيفات اللغوية لا ترقى إلى الوعي، بينما الظواهر الاثـنولوجية، رغـم أن نفـس الأصل اللاوعي يسودها، إلا أنها ترقى غالباً إلى الوعي، وهذا من شأنه أن ينشيء استدلالاً وإعادة تفسير من مرتبة ثانوية(٣٤)". بيد أن هذا الفارق، وهو فرق في الدرجة، لا يقلل من تماثلها الأساسي أو يخفض من شـأن القيمـة الرفيعة للمنهج اللغوي في تطبيقه على البحث الاثنولوجي. بل الأمر عـلى الضد من هذا في نظر "بواس" فالميزة الكبرى التي تقدمها اللغويات في هذا الشـأن هو أن المقولات التي شكلت من قبل تظل دائماً لا واعية، ولذلك يمكننا أن نتتـبع العمليات التي تؤدي إلى تشكيلها، دون تأثر بالعوامل المضللة والمعرفة التي تحمل عليها التفسيرات الثانوية التي تشيع كثيراً في الاثنولوجيا بالقدر الذي يحجب عامة التاريخ الواقعي لتطور الأفكار(٣٥).

فعـلم الـلغة عند شتراوس هو وحده من جملة العلوم الاجتماعية والإنسانية الذي يمكن وضعه على قدم المساواة مع العلوم الطبيعية والمضبوطة وذلك لأسباب ثلاثة.

(أ) فموضـوعها كـلي Universal هو اللغة المنطوقة التي لا توجد جماعة إنسانية بدونها.

---

(33) Ibid., P. 19.
(34) F. Baos. Handbook of American Indian languages P. 67. Quatéd in: C. Lévi Strauss, Op. Cit. P.19.
(35) Boas, Op. Cit., PP. 70-1 Quoted in Ibid., PP. 19-20.

(ب) ومنهجها متجانس homogéne، أو بعبارة أخرى يقوم على اللغة التي يستخدمها المرء سواء كانت حية أو ميته، بدائية أو متمدينة.

(جـ) كما يقوم منهجها على بعض المبادئ الأساسية التي يجمع المتخصصون على الإقرار بصحتها وسلامتها.

وليس هناك أى علم اجتماعى أو إنسانى آخر يعنى بهذه الشروط على نحو متكامل، فموضوع علم الاقتصاد ليس كليا شاملاً بل يقتصر على جزء ضئيل من تطور الإنسانية، ومنهج علم السكان ليس متجانسا إذا ما ابتعد عن الحالة التى تزوده بأعداد عظمى. كما أن علماء الانثولوجيا بعيدون عن تحقيق الإجماع حول المبادئ[٣٦].

وفضلاً عن ذلك، أو قبل ذلك، فإن اللغة تتمتع بسمتين جوهريتين تجعلانها بمنأى عن التأثر بالحجتين الرئيسيتين اللتين وجههما "وينر" رائد السبرنطيقا فى استبعاده لا مكان تطبيق المناهج الرياضية على العلوم الاجتماعية بحيث تسمح بالتنبؤ، أولاهما اقتران الملاحظ بموضوع ملاحظته لأن موضوع الدراسة لابد أن يتأثر بالضرورة بتدخل الملاحظ فتكون التحورات الناتجة على نفس النطاق أو المستوى الذى تكون عليه الظواهر الخاضعة للبحث السوسيولوجى أو الانثروبولوجي، تحدد داخل مجال اهتماماتنا وشواغلنا ، فهي تخص أموراً فى حياة الأفراد وتربيتهم وموتهم. ومن ثم فإن التلاحقات runs (أو المسافات) الإحصائية المتاحة لدراسة ظاهرة ما قصيرة جدا إلى المدى الذى لا يكفى لإقامة أساس لاستقراء سليم[٣٧].

أما اللغة فى نظر شتروس، فنحن لا نخشى فيها من تأثير الملاحظ على ظاهرته الملاحظة لأنه لا يستطيع أن يحور أو يعدل فى الظاهرة بمجرد أن يصبح واعيا بها. أما فيما يتعلق بالحجة الثانية فإن اللغة قد ظهرت مبكراً فى التاريخ الإنسانى. ومن ثم فحتى لو لم يتيسر لنا دراستها علمياً إلا متى توافرت الوثائق

(36) C. Lévi-Strauss. "Critéres..." Aletheia, P. 201.

(37) N. Winener, Cybernetics, or Contral and communication in the Animal and the Machine (1948), PP. 189-191, Quoted in: C. Lévi Strauss, "Language and the Analysis of social laws" American Anthropologist, Vol. 53, No. 2 (1951) P. 155.

المدونة، فإن الكتابة ترجع إلى مسافة زمنية كبيرة تتيح لنا "تلاحقات" طويلة تجعل اللغة موضوعا صالحا للتحليل الرياضي. والسلاسل التي في متناولنا لدراسة اللغات الهندوأوربية والسامية والصينية – التبتية يمتد عمرها إلى أربعة أو خمسة آلاف سنة. وحينما نفتقد بعدا زمنياً ييسر لنا إقامة المقارنة، فإن تعددية الصور المتعايشة Co-existent تهيئ بالنسبة للعديد من العائلات اللغوية الأخرى، بعدا مكانيا لا يقل قيمة عنده. فهي إذن ظاهرة اجتماعية تكشف عن استقلال موضوعها، كما تقدم تلاحقات إحصائية طويلة تؤهلها تماماً للوفاء بشروط التطبيق الرياضي الذي يتعلق بنمط التحليل الذي يفترضه وينر.[٣٨]

فاللغة على هذا النحو، هي الظاهرة الاجتماعية الوحيدة التي خضعت للدراسة بالطريقة التي أجازت لها أن تصبح موضوعا يقبل التحليل العلمي الدقيق الذي يسمح لنا أن نفهم عملية تكوينها، والتنبؤ بأسلوب تغيرها. وقد كان هذا نتيجة للبحوث الحديثة في مشكلات علم الفونيمات Phonemics التي ألممنا بها عندما تجاوزنا الوعي السطحي الزائف، والتغيير التاريخي للظواهر اللغوية إلى حيث وصلنا إلى ضروب الواقع الأساسي والموضوعي المؤلفة من أنساق للعلاقات هي نتاجات لعمليات الفكر اللاوعية. ثم يطرح شتراوس بضعة أسئلة يجيب عليها بالإيجاب:

فهل يمكن لنا أن نصطنع ردا Reduction مماثلاً في تحليل الصور الأخرى من الظواهر الاجتماعية؟ وإذا ما كان ذلك ممكنا، هل يفضي التحليل إلى نفس النتيجة؟ وهل نستخلص من ذلك أن كل صور الحياة الاجتماعية تنتمي إلى نفس هذه الطبيعة جوهريا، أي هل هي تتألف من أنساق للسلوك تمثل إسقاطا أو تخطيطا Projection على مستوى الفكر الواعي والمتطبع اجتماعيا Socialized لقوانين كلية تنظم أنشطة العقل اللاواعية[٣٩](*).

---

(38) C. Lévi-Strauss, Op. Cit., P. 156.

(٣٩) الفونيمات Phonemes هي الوحدات الصوتية الصغرى، التي تؤلف اللغة بوصفها نظاماً من الرموز. والفونيم ليس له وجود ملموس في النظام اللغوي، وإنما هو القيمة الوسطى بين مجموع الصور الصوتية (التجريبية) التي تنطوي في وحدة صوتية واحدة، ويبلغه الباحث بالتجريد، والتحليل للعلاقات الرمزية المكونة للبناء اللغوي.

(*) Ibid., P. 158.

ولقد عمد شتراوس بالفعل إلى تطبيق ذلك المنهج فى دراسة خصائص معينة للتنظيم الاجتماعى وخاصة فى نطاق قواعد الزواج وأنساق القرابة. فقد بين أن المنظومة الكاملة لقواعد الزواج التي تزاول نفوذها في المجتمعات الإنسانية، والمصنفة عادة تحت عناوين مختلفة مثل حظر الزواج بالمحارم، والصور المفضلة للزواج وما يماثلها، بين أنها يمكن أن تفسر بوصفها طرقا عديدة لضمان تداول Circulation النساء داخل الجماعة الاجتماعية. وبهذا يستبدل ميكانيزم القرابة المتعينة سوسيولوجيا بميكانيزم قرابة العصب أو الدم المحتومة بيولوجيا.

ويمكن بناء على هذا الفرض إجراء دراسة رياضية لكل نمط من أنماط التبادل بين أى عدد من الأطراف لتمكين الباحث تلقائيا من معرفة أى نمط من قواعد الزواج التى تمارس نفوذها فعلاً في المجتمعات الحية، ويتيسر الكشف في نهاية الأمر عن غيرها مما يكون ممكنا، وبهذا يكون في مقدور الباحث أن يفهم أيضاً وظيفتها، والعلاقات القائمة بين كل نمط وآخر.

ولقد تأيدت صحة هذا المنحي من الدراسة، عنده، بموجب البرهان الذى بلغه شتراوس بالاستنباط الخالص، على أن ميكانيزمات التبادل Peciprocity المعروفة فى الأنثروبولوجيا الكلاسيكية أى تلك التى تقوم على التنظيم الثنائى Dual والزواج المتبادل بين طرفين أو بين أطراف يكون عددها مضاعف العدد اثنين – إنما هى حالة خاصة لطراز أوسع من التبادل بين أى عدد من الأطراف. ولقد ظلت هذه الواقعة محجوبة عن الملاحظة لأن الأطراف في تلك الزيجات، لا تعطى لأولئك الذين تأخذ منهم ولم تكن تأخذ ممن يعطونها بدلاً من الأخذ والعطاء من بعضها الآخر. بل تعطى وتأخذ من أطراف مختلفة تلتزم إزاءها بعلاقة تؤدى عملها في اتجاه واحد فقط.

وبالانطلاق من نتائج الدراسة الرياضية (أى الاستنباطية)، تكشفت المعطيات وانتظمت، وبهذا لتضح الامتداد الواقعى للنسق وقدم تحليله النظرى الأول. وعلى أساس من هذا التحليل النظرى المعمم أصبح من اليسير فهم الكثير من الأعراف المتعلقة بالزواج التى كان بعضها أمرا لا يعقله الانثروبولوجى، ولكنها تصبح أمرا واضحاً متى اعتبرت صيغا أو وجهات Modalities مختلفة

لقوانيـــن التبادل[40]. وهذا يذكرنا بما صنعه أينشتين في نظرية النسبية العامة التى اســـتطاعت أن تفســـر في صـــيغة واحدة ما كان يعد فى النموذج النيوتونى أمورا تحـــدث اتفاقـــا أو مصـــادفة وليس لها تفسير كتكافؤ كتلة الجاذبية وكتلة القصور الذاتى[41].

ولقـــد تيســـر لشـــتراوس بذلـــك أن يحل مشكلات كثيرة فى مسألة القرابة والزواج. ولم تتحقق هذه النتائج إلا بمعاملة قواعد الزواج وأنساق القرابة كنوع من الـــلغة، أى مـــنظومة من العمليات التى تسمح بإقامة نمط من التواصل بين الأفراد والجماعـــات. وإذا كـــانت "نساء الجماعة" اللاتى يجرى عليهن التداول هى العامل الوسيط بين العشائر والبدنات Lineage والعائلات مثلما تكون "ألفاظ الجماعة" التى يتداولها الأفراد فهذا لا يغير قط من جوهر الظاهرة الواحدة فى كلتا الحالتين[42].

ولا يقـــنع شـــتراوس بمـــا أســـماه "فوجيلين" Voegelim بإمكان المقارنة الإجـــرائية Operational Comparabilities (أى المـــنهجية) بيـــن اللغة والثقافة أى مجمـــوع الظواهـــر الاجـــتماعية، بل يخطو إلى ما هو أبعد من ذلك عندما يحاول إثبات إمكان المقارنة العيانية Substantial (أى الأنطولوجية) بينهما[43]. وهذا يعنى لديـــه أن الجوانـــب المختـــلفة مـــن الحياة الاجتماعية لا تخضع دراستها للمناهج والمفهومـــات المماثلة لمناهج ومفهومات علم اللغة فحسب، بل إن طبيعتها العميقة هى نفســـها طـــبيعة اللغة[44]. وهو يحاول لإثبات فرضه هذا أن يجرى ما يسميه "تجـــربة" Experiment الـــتى تعـــنى لديه شيئا مختلفا تماما عن تجارب المعمل أو تجـــارب الـــبحوث الاجـــتماعية. فهى تتألف عنده من ترجمة عالم الأنثروبولوجيا للســـمات الرئيسية لأنساق القرابة فى أنحاء مختلفة من العالم إلى مصـــطلحات عامة

---

(40) Ibid., PP. 158-9.

(٤١) ألـــبرت أينشـــتين. وليوبولد انفلد ، **تطور علم الطبيعة**، ترجمة د. محمد النادى، ود. عطية عاشور ص١٦٥.

(42) Ibid., P. 159.

سبق لشتراوس عرض هذه النظرية السابقة فى :

Les Saructures élémentaires de la Parenté (1949).

(٤٣) كان عنوان البحث الذى قدمه فوجيلين فى ندوة علماء اللغات الأمريكية (١٩٤٩) هو :

Language and culture: Sebstantial and Operational Comparabilities.

(44) Ibid., P. 160.

بالقدر الذى يجعلها ذات معنى بالنسبة لعالم اللغة، مما يؤدى بها إلى أن تكون قابلة للتطبيق، بالمثل لدى عالم اللغة، على وصف اللغات التى توجد فى المناطق نفسها. فبذلك يمكن لكليهما أن يتحققا ما إذا كانت، أو لم تكن، أنماط أنساق التواصل المختلفة فى نفس المجتمعات، أى القرابة واللغة، قد سببتها، أو لم تسببها، أبنية لا واعية متماثلة. فإذا ما كان الأمر كذلك، فسنكون على يقين، فى رأى شتراوس أننا قد بلغنا صياغة أساسية حقا[٤٥].

ولقد استخلص شتراوس من تطبيق زعمه بوجود تماثل جوهرى بين بناء اللغة وأنساق القرابة، خمس نماذج رئيسية تطابق خمسة مناطق يمكن مقارنة أبنية لغاتها بأنساق القرابة السائدة فيها. وهى المجموعة الهند أوربية ، والصينية التبتية، والإفريقية، والأقيانوسية، والأمريكية – الهندية[٤٦]. وعالم الأنثروبولوجيا فى هذه التجربة يبدأ بما هو معروف لديه وهو أبنية القرابة، إلى ما هو غير ملم به وهو الأبنية اللغوية. ومن ثم فإن الطريق سيكون مفتوحاً أمام تحليل بنائى مقارن للأعراف والنظم، ونماذج السلوك المقبولة. وسنكون فى وضع يسمح لنا بفهم أوجه الشبه الأساسية بين أشكال الحياة الاجتماعية كاللغة والفن والدين، التى تبدو مختلفة عند السطح . وفى الوقت عينه سننعم بالأمل فى التغلب على التعارض بين الطبيعة الجمعية للثقافة، وتجلياتها فى الفرد، طالما أن ما يسمى "بالوعى الجمعى" قد لا يعدو أن يكون – فى التحليل الأخير – تعبيرا، على مستوى الفكر والسلوك الفرديين، عن وجهات Modalities وصيغ زمانية معينة لتلك القوانين الكلية التى تؤلف النشاط اللاواعى للعقل[٤٧].

بهذه اللمسات الخاطفة السابقة تتحدد أبرز الخطوط الرئيسية لبنيوية ليفى شتراوس الذى يوافق على الحكم الذى أصدره جان بوييون Pouillon عليه حيث قال عنه أنه لم يكن "الأول" أو الوحيد الذى ألح على الطابع البنائى للظاهرة الاجتماعية، ولكن أصالته تقوم على أخذه لهذا الطابع مأخذ الجد، واستخلاصه بصفاء كل ما يترتب عليه (*).

(45) Ibid., P. 161.
(46) Ibid., PP. 161-2.
(47) Ibid., p. 163.
(*) صدر شتراوس بهذه العبارة مقدمته للطبعة الفرنسية من كتابه Structural Anthropology مقتبساً إياها من الدراسة التى نشرها بوييون عن أعمال شتراوس فى:
Les Temps Modernes, XXI (1956), P. 158.

والواقع أن منحى شتراوس تكاملي وكلي النزعة كما تقول كلير جاكوبسون. وبهـذا المعـنى لم ينشق على بواس ولووى، وكروبر وغيرهم من الرواد في هذا المجـال. ويـرى في الانـثروبولوجيا، بأوسع معنى، دراسة للإنسان في الماضي والحاضـر، وفي كل جوانبه، الفيزيائية واللغوية، الواعية واللاواعية. وكان معنيا في تطويـره لمفهـوم "موس" Mouss للظاهرة الاجتماعية الشاملة بوصل ما هو مـتزامن Synchronic بمـا هـو عـبر زمـني diachionic، والفـردى بالثقافي والفسيولوجي بالسيكولوجي والتحليل الموضوعي للنظم بالخبرة الذاتية للأفراد(٤٨).

ويجمـل شـتراوس السـمات والأهداف الأساسية التي تيمز أنثروبولوجيته البنائية في ثلاث: الموضوعية، والشمول، واحتواء المعنى Meaningfulness. فأما الموضـوعية فـهي الهـدف الأول للأنـثروبولوجيا من حيث هي تغرس العادات الموضـوعية، وتعـلم المناهج الموضوعية. ولكن ليس بمعناها البسيط الذى يمكن الملاحـظ مـن وضع نفسه فوق اعتقاداته الشخصية وتفضيلاته وتحيزاته فهذا أمر ينطبق على كل علم، بل هي موضوعية على مستوى أرفع: فليس على الباحث أن يضـع نفسـه فوق القيم التي يسلم بها مجتمعه أو جماعته فقط، بل عليه أن يتبنى أيضاً مناهج فكر معينة. فيقوم باستدلالاته على قاعدة من المفهومات التي لا تصدق فحسب بالنسبة للملاحظ الأمين والموضوعي، بل بالنسبة لكل الملاحظين الممكنين. فـليس عـلى الأنـثروبولوجي أن يـنأى عن مشاعره الخاصة، بل عليه أن يخلق مقولات ذهنية جديدة، ويعاون على إدخال تصورات عن الزمان والمكان، والتضاد والتـناقض، تكـون غريبة عن الفكر التقليدى مثلما هي الحال مع المفهومات التي تواجهـها اليوم فروع معينة من العلوم الطبيعية. فتلك الصلة بين الطرق التي تقرر فيها نفس المشكلات في مباحث تبدو شديدة التباين، تلك الصلة أدركها "نيلس بور" Bohr عـلى نحـو مـثير للإعجـاب حينما كتب: "إن الفروق التقليدية (للثقافات الإنسـانية).. تشـبه في كثير من النواحي الأساليب Modes المختلفة التي تعادلها ويمكن بمقتضاها وصف الخبرة الفيزيائية (٤٩).

(48) Translators Preface to Structural Anthropology, P. XI.
(49) N. Bohr. "Natural Philosophy and Human C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology, P.364.

ورغم هـذا فإن الجهود المضنية لتحقيق الموضوعية الكاملة لا يمكن أن تمضي قدما إلا على مستوى تحتفظ فيه الظواهر بمعناها بالنسبة للإنسانية. ذلك المعنى الذي يمكن أن يستوعبه العقل والوجدان بوساطة فرد واحد. فهذه نقطة شديدة الأهمية لأنها تمكننا من التمييز بين نمط الموضوعية الذي تتطلع إليه الأنثروبولوجيا وذلك الذي تستهدفه سائر العلوم الاجتماعية التي ليست أقل صرامة، ولكنه من مستوى آخر. فضروب الواقع التي يشغل بها علم الاقتصاد وعلم السكان ليست أقل موضوعية، ولكننا لا نتوقع منها أن تكون ذات معنى طالما كنا بصدد خبرة الذات الشخصية التي لا تواجه قط في مجرى تطورها التاريخي أشياء مثل القيمة (بالمعنى الاقتصادي) والربحية Profitableness والمنفعة الحدية، أو الحد الأقصى للسكان maximum population فكل هذه الأمور تصورات مجردة، يؤدي استخدامها إلى تقريب العلوم الاجتماعية من العلوم الطبيعية، ولكن بطريقة مختلفة تماماً. فالأنثروبولوجيا تهدف إلى أن تكون علما سميولوجيا Semiological، يتخذ من "المعنى" مبدأ موجهاً. ويرى شتراوس في هذا التمييز مبرراً يضاف إلى مبررات أخرى لما ينبغي أن تكون عليه الصلة الوثيقة بين الأنثروبولوجيا وعلم اللغة الذي يعني، وهو بصدد الواقعة الاجتماعية للكلام، بتجنب الفصل بين الأساس الموضوعي (وهو الصوت Sound) ووظيفته الدالة Signifying وهي (المعنى)[٥٠].

أما الهدف الثاني للأنثروبولوجيا فهو الكلية أو الشمول الذي يرى في الحياة الاجتماعية نسقا ترتبط كل جوانبه فيما بينها على نحو عضوي. ولذلك تعنى بمنهج صوغ النماذج . ويحفز الأنثروبولوجي إلى خلق النماذج، الكشف عن "الشكل الذي يكون مشتركا" بين مختلف تجليات الحياة الاجتماعية ومظاهرها[٥١].

بيد أن السمة الأصيلة الثالثة للبحث الأنثروبولوجي، وهي أشد أهمية مما سبقها، فليس من اليسير تعريفها وتحديدها. فلقد ألفنا أن نضفي مصطلحات سالبة على أنماط المجتمع الذي يعكف الأنثولوجي على دراسته بحيث أمسى من العسير أن نتعرف على مبررات إيجابية في اهتمامه بدراستها. فقد أصبح من المألوف، وهو ما يتجلى من أسماء الكراسي الجامعية المخصصة للأنثروبولوجيا، أن تكون

---

(50) Ibid., PP. 364-5.
(51) Ibid., P. 365.

معـــنية بدراســـة المجتمعات "غير" المتمدينة، والتي "ليس" لها نظام للكتابة، والتي تــدرج تحــت نمـــط "قبل" أو "غير" صناعي. إلا أن من وراء كل هذه التعبيرات السالبة ثمة واقع ايجابي: فهذه المجتمعات تقوم بدرجة أكبر مما هو في غيرها من المجتمعات، على العلاقات الشخصية والعلاقات العينية بين الأفراد(٥٢).

وفي هذا الصدد، يرى شتراوس أن المجتمعات الحديثة هي الأولى بتعريفها باصطلاحات سالبة. فعلاقاتنا الواحد بالآخر علاقات شذرية اتفاقية تقوم على خبرة إجماليـــة عامـــة. وهي نـــتيجة لعملية من إعادة البناء غير المباشرة عبر الوثائق المدونة. فلم نعد على صلة بماضينا عن طريق تقاليد شفهية تتضمن اتصالاً مباشراً بالآخرين (كالكهنة والحكماء والشيوخ) بل من خلال الكتب المكدسة في المكتبات، تـــلك الكتب التي يشق علينا أن نستخلص منها صورة عن مؤلفيها. ونتواصل فيما بيــنــنا بكل أنواع الوسائط، وثائق مدونة كانت أو أجهزة إدارية، وهي وسائط توسع بلا ريب من مدى اتصالنا إلا أنها تجعل من هذه الاتصالات أمرا "غير أصيل" (أو صـــادق مـــع النفس) unauthentic . فهذا هو شأن العلاقة بين المواطن والسلطات العامـــة(٥٣). غيـــر أن المجتمعات الحديثة ليست "غير أصيلة أو صادقة مع النفس" تماماً، ولكن على الأنثروبولوجيا أن تحدد "مستويات الأصالة أو الصدق مع النفس" فيمـــا بيـــنها على النحو الذي يقوم به الاثنولوجي في دراسته لقرية أو مشروع، أو جيرة في مدينة، حيث يجد مهمته ميسرة لأن كل واحد هناك يعرف كل واحد آخر تقريـــباً. وقـــد يكشف البحث الأنثروبولوجي أن القبيلة الميلانيزية والقرية الفرنسية (المعاصرة) ينتميان ككيانات اجتماعية إلى نفس النمط، ولكن ذلك لا يصدق إذا ما خرجـــنا إلى وحدات أكبر. ومن هنا يكون الخطأ الذي يقع فيه هؤلاء الذين يؤثرون الدراسات عن "الطابع القومي" إذا ما أرادوا أن يعملوا وحدهم كعلماء انثروبولوجيا. وذلـــك لأن أشـــكال الحيـــاة الاجتماعية المختلطة على نحو لا واع بحيث لا يمكن تمييـــزها، وهي الـــتي يقيمـــون دراساتهم عليها، لن تؤدي بهم إلا إلى واحدة من نتيجـــتين. فإمـــا أن يضـــيفوا كل الأهمية على أسوأ أشكال التحيز، أو على الأكثر التجريدات ضحالة (٥٤).

---

(52) Loc. Cit.
(53) Ibid., P. 366.
(54) Ibid., PP. 367-8.

ومهمــا يكــن من أمر فإن أبرز ما يميز "الأصالة أو الصدق مع النفس" هو إمكــان ردها إلى العقل الإنساني الذى لا يتغير، أو بعبارة أخرى النشاط اللاواعى لــلعقل الــذى يشارك فيه البشر جميعا، ولكنه ليس العقل المفطور innate، بل هو نســق من المخططات التى يمكن أن تفسح لها مكاناً بين الأبنية الدنيا والعليا. فعن طــريق الإجــراء المنهجي للمخططات التصورية تتحقق المادة والصورة اللتان لا تتمتعان بأى وجود مستقل، كأبنية، أى كيانات امبريقية ومعقولة (٥٥).

فــإذا مــا كــان النشــاط اللاواعى للعقل ينطوى على فرض أشكال على المحــتوى، وإذا مــا كــانت هــذه الأشكال هي نفسها بالنسبة لكل العقول، القديمة والحديــثة، البدائية والمتمدينة - فمن الضرورى والكافى أن نصل للبنية اللاواعية الكامــنة فى كــل نظام وفى كل عرف، لكى نحصل على مبدأ للتفسير يصدق على سائر النظم والأعراف(٥٦).

فمطمــح البنيوية إذن هو إقامة مبدأ كلي لتفسير الإنسان من خلال مظاهره المــتعددة المتباينة. ولابد لبلوغ هذا المطمح من مبادئ للتحليل تقوم على الاقتصاد فى التفســير، ووحدة الحل، وإمكان استعادة المنظومة كلها ابتداء من شذرة، والتنبؤ بمــا يلحقها من تطورات. فبين الواقع والبناء تضاف أداة الباحث وهى "النموذج"، وبيــن الواقع والنموذج تقوم قواعد التجريد الصورى التى من شأنها أيضاً أن تعين سلامة المعالجة النظرية للنموذج وصحتها.

"فالــتكامل المنهجى للعمق والشكل du fond et de la forme يعكس بطريقته، تكاملاً أشد جوهرية، هو تكامل المنهج والواقع(٥٧)".



(55) C. Lévi-Strauss, **La Pansé souvage**, **PP.** 173-7, Cite dans Piaget , **Le Structuralisme, PP. 93-4.**

(56) C. Lévi-Strauss, **Structural Anthropology, P. 21.**

(57) C. Lévi-Strauss, **Le Totemisme Auourd'hui, P.131**, Cite dans: S. Thion, **"Structrologie" Altebeia, P**. 227.

"تحليل ونقد"

لا ريب أن شتراوس قد استطاع أن يضع مشكلة العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه كما تضعها العلوم الطبيعية في أحدث تطوراتها وخاصة في الفيزياء النووية. وبهذا يفضل موقف الوضعيين الذين وضعوا المشكلة كما كانت تضعها الميكانيكا الكلاسيكية. ورغم اعترافه بنوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، إلا أنه لا يفرق بين نوعين من العلم، أحدهما طبيعي ومضبوط، والآخر إنساني واجتماعي، بل ثمة منحيان أحدهما فقط علمي بالروح pour son esprit[٥٨]. ويتخذ من علم اللغة الذي يضعه في مرتبة العلوم الطبيعية المضبوطة، نموذجه المحتذى في كل بحوثه. وهكذا نعود إلى النزعة الطبيعية ولكن دون محتوى طبيعي. فهو يقيمه على تصوراته الفلسفية الخاصة عن الإنسان. وهو إذ يحرص على القسمة الثنائية بين الطبيعة والثقافة، فريثما يجعل الثقافة طبيعة أخرى تسود البشر حتى أعمق أعماق اللاوعي. فالثقافة عنده فكر متموضع. و"العقل الإنساني، بصرف النظر عن هوية الحاملين العارضين Occasional Carriers لرسائله يكشف ... عن بنية يمكن تعقلها[٥٩]". ومن ثم نجد أنفسنا مرة أخرى حيال ضرب من العقل الموضوعي الذي يسري في كل شيء، البشر بالنسبة إليه مجرد نقلة عابرين لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً. بل إن الأساطير التي تعد عند شتراوس التعبير الأصيل عن البنية العميقة للعقل الإنساني، لا يهم شتراوس أن يبين لنا كيف يفكر فيها البشر. ولكن الذي يهمه هو كيف تفكر الأساطير من خلال البشر ، وكذلك كيف تفكر الأسطورة الواحدة في الأخرى، فالبشر ليسوا واعين[٦٠]. فكما أن الناس لا يتكلمون لغة معينة دائماً، كما قال سوسير Saussure من قبل، بل اللغة تتكلم خلال الناس، كذلك الناس لا يفكرون بالأساطير، وإنما الأساطير هي التي تفكر من خلالهم[٦١].

(58) C. Lévi-Strauss "Critéres... "Aletheia, P. 209.

(59) C. Lévi-Strauss, Le Cru et Le Cuit, P. 21, Quoted in S. Rayfield, The Dualism of Lévi-Strauss, International Journal of Comparative Sociology, Vol. 12, No. 4, (December 1971) P. 275.

(60) Rayfield, Op. Cit. P.275.

(٦١) هنري والد، "البناء والبنائي والبنائية"، ترجمة فؤاد كامل ديوجين، عدد ١١ مايو ١٩٧٠، ص٢٩.

فهــنا نجد ردا إلى "نزعة ثقافية"، أن احيز هذا التعبير، أو صورة من صور "الــنزعة السوســيولوجية" ترد كل شيء إلى أصل واحد ومبحث بعينه. ويثبت هذا الــرد مــن ثــنايا التعارض الجوهرى الذى أقامه شتراوس بين الطبيعة والثقافة. ويتضح تماما في دراسته للقرابة (١٩٤٩)، وفي دراسته الحديثة للصلة بين السلالة Race والــثقافة (١٩٧١). فــفى تحــليله للأبــنية الأولية للقرابة يستبعد كل تفسير بيولــوجى يــردها إلى صــلة الدم والعصب لكى يردها إلى مبدأ التبادل وهو مبدأ ثقــافي. وكذلك يرى السلالة وظيفة من وظائف الثقافة، "فشكل الثقافة التي يؤثرها الــناس في مكــان أو آخر فى طريقة حياتهم الماضية أو الحاضرة، هذا الشكل هو الذى يحدد إلى مدى بعيد خطوات تطورهم البيولوجي واتجاهها [٦٢]".

فالبيــئة الإنسانية ليست بيئة طبيعية لأن خصائصها المميزة تنشأ عن شروط وأوضـــاع تقنية اقتصادية، واجتماعية، وسيكولوجية، تخلق من خلال عملية الثقافة بيــئة خاصـــة لكل جماعة. والعلاقة بين التطور العضوى والتطور الثقافى ليست علاقـــة تمثيــلية فقط، وإنما هى أيضاً علاقة تتام. ويمكن للسمات الثقافية، وإن لم تتحدد وراثيا، أن تؤثر في التطور العضوى[٦٣].

والغــريب أنــه وهــو في اســتنكاره للأولوية البيولوجية فى حالتى القرابة والســلالة نجــده واقعــا تحت سحرها، فهو يهاجمها وهو فى أحضانها. ففى حالة القرابة يتخذ مما صنعه العالم البيولوجي المعاصر "تايسير" Teissir مثلاً على وحدة المــنهج في فهــم اللغة. فقد بين تايسير بصدد بحثه لنمو أعضاء بعض المفصليات ذات الــزوائد crustaceans، أن صــياغة قوانيــن هذا النمو تستلزم الاعتماد على الأبعـــاد النســبية للأجــزاء المكونة للزوائد الحادة، فهذه العلاقات هى التى تسمح باســتخلاص ثوابــت إحصائية، تجيز بدورها استنتاج قوانين عامة تحكم نمو هذه الكائــنات العضـــوية. فوجه التماثل بين هذا المجال البيولوجي ومجال اللغة هو أن معقد الأهمية لم يعد موقوفا على أشكال الحيوان وأعضائها بل أصبح موجها بإقامة علاقـــات مجــردة وقابلة للقياس هى التى تكون في نهاية الأمر الطبيعة الأساسية

(٦٢) كــلود ليــفي – شــتراوس، السلالة والحضارة، ترجمة د. فتحى الشنيطى، المجلة الدولية الاجتماعية، عدد ٨ يوليو ١٩٧٢، ص٣٠.

(٦٣) المرجع السابق ص٣٣.

للظاهرة المدروسة. ويعترف شتراوس بأن ما طبقه على أنساق القرابة وقواعد الزواج هو نفس المنهج [٦٤]. كذلك في السلالة والثقافة، يرى تماثلاً بين الدراسة البيولوجية والدراسة الثقافية. فالثقافة يمكن أن تقارن بتلك التركيبات غير المنتظمة من السمات الوراثية، التي تسمى عادة سلالات، وتتألف أية ثقافة من عدد وافر من السمات تشترك في بعضها بدرجات متفاوتة مع ثقافات أخرى، سواء كانت مجاورة لها أو بعيدة عنها، على حين تكون ثمة ثقافات أخرى أشد منها أو أقل احتفاظاً بطابعها الخاص بها. وتجد هذه السمات التوازن داخل نسق يتعين أن يكون قابلاً للحياة والنمو، وإلا سيجد نفسه وقد نحته جانباً وبالتدريج أنساق أخرى أفضل استعداداً منه للانتشار والتكاثر. والشروط اللازمة لنمو هذه الاختلافات إلى الحد الذي يغدو عنده التمييز بين ثقافة وجاراتها بارزا بقدر كاف، هي شروط مماثلة للشروط الملائمة لاختلاف بيولوجي بين الشعوب: أي العزلة النسبية لفترة طويلة والتبادل المقيد، سواء كان تبادلا ثقافيا أو وراثيا[٦٥].

هذا فضلاً عما يشير إليه دوما من فضل "جولد شتين" في إرساء أهم مبادئ التحليل البنائي في كتابه "بنية الكائن العضوي" كما ذكرنا من قبل[٦٦].

ألا يسوغ لنا هذا أن نعده كما أسلفنا نزعة طبيعية دون محتوى طبيعي، أو على الأخص نزعة بيولوجية دون محتوى بيولوجي؟

ولا يعنينا من شتراوس أن نناقش ما في هذه المماثلات من صحة عيانية Substantive (أو مضمونية) فهذا أمر متروك للبحث العلمي المتواصل، فما يهمنا فيها هو الملاءمة المنهجية التي تؤلف قضية الموضوعية في نهاية الأمر.

فعندما يقيم شتراوس تعارضا أو يصطنع تقسيما ثنائياً بين الوعي واللاوعي، فإنما يقيمه بين وعي الباحث وبين الطبيعة اللاواعية للظاهرة الثقافية التي يدرسها. ولا ندري لماذا يفترض – دون إثبات – هذا اللاوعي أساساً لطبيعة العقل الإنساني

(64) C. Lévi-Strauss, Language and Analysis of Social laws, American Anthropologist, P.158.

(٦٥) ليفي شتراوس، السلالة والحضارة، ص٣٢.

(66) C. Lévi-Strauss, Structural Anthropology, P.280.

وأنشطته، ويجعله شرطا مسبقا لسلامة المناهج وصحة النتائج. لا بأس على شتروس إذا ما رأى في تصورات موضوعات البحث عن أنفسهم أو ما يسميها "بواس" بالتفسيرات الثانوية تشويها أو معوقا لبلوغ حقيقة الظاهرة. فهذا ما سبق أن أشار إليه ماركس وانجلس من قبل في "الأيديولوجية الألمانية" من أن الملاحظة التجريبية لابد أن تظهر في كل حالة على حدة تجريبيا، ودون أي تأمل أو غموض صلة البناء بالإنتاج. فالبناء الاجتماعي والدولة ينشأن باستمرار عن المسار الحي لأفراد معينين، ولكن ليس الأفراد على نحو ما يتصورون أنفسهم أو يتصورهم غيرهم، بل كما هم في الواقع، أي كما يعملون وينتجون ، ومن ثم كما يعملون في نطاق حدود مادية معينة مستقلة عن إرادتهم[٦٧]. فهذا الشرط المنهجي وهو اطراح التصورات الذاتية لموضوعات الدراسة، أو عدم التسليم بها مقدما للموقف المراد بحثه، شرط سليم لإجراء عديد من البحوث واستخلاص مختلف التفسيرات التي تقبل التحقق من صدق محتواها أو كذبه. فليس المناط هو ما يجرى في وعي الأفراد أو لا وعيهم، بل ما يجرى في الواقع. ولا يعني هذا أن نضع ثنائية بين الوعي واللاوعي بل الأصح بين الوعي والواقع. فاللاوعي لا يستنفد الواقع، ولا يمكن أن يستبدل به كما صنع شتراوس. فكل ما يؤلف بنية اللاوعي في العقل الإنساني عنده هو نفسه مكونات الواقع الإنساني. فهذا افتراض ميتافيزيقي لم يثبته البحث وليس من شأنه أن يثبته، وكأن هناك كيانا قائما في مكان ما تتوزع خصائصه على كل صور الثقافة الإنسانية وله طبائعه الثابتة التي لا تتغير. وهذا اللاوعي يكاد أن يكون انعكاسا أو خضوعا لوعي آخر صادرا عن جهة أخرى غير الإنسان، لأن النماذج الدقيقة التي يصفه بها شتراوس لابد أن يكون هناك مصدر ما أو سلطة معينة وضعته، ورسمت حدوده، ونظمت قواعده التي لا تختلف في الأسطورة واللغة والقرابة وغيرها من ضروب الثقافة الإنسانية. وهكذا نعود إلى كانط بعد أن نتخفف من ترانسندنتاليته (*)، فثمة تطابق بين العقل والظاهرة (بل والشيء في ذاته كذلك).

---

(67) Marz and Engels, German Ideology, Moscow (1964) PP. 36-7.

(*) صرح شتراوس في كتابه Le cru et la Cuit, P.19 بأن بنيويتيه كانطية دون ذات ترنسندنتالية Quoted in : H. Nutini, the Ideological Basses of Lévi-Strauss's structralism American Anthropologist Vol. 73, No. 3 (1971) P. 538.

فليفي شتراوس كما يقول بياجيه هو التجسيد الكامل للإيمان بدوام الطبيعة البشرية وثباتها، ونماذجه البنائية ليست نماذج وظيفية أو نشوئية Génétiqué أو تاريخية ، ولكنا نماذج استنباطية. والفاعلية العقلية لديه لا يمكن أن تكون خواصها انعكاساً للتنظيم العيني للمجتمع. فهو ينكر أسبقية ما هو اجتماعي على ما هو عقلي كما ذهب دوركايم، بل الأمر على النقيض من ذلك، فمن وراء العلاقات العينية ثمة بناء لا واع لا يمكن بلوغه إلا بالتكوين الفرضي الاستنباطي للنماذج المجردة كما يقول[68].

ويكفي أن يصوغ الباحث نموذجه عن البناء بشرط أن يضمنه زوجيات كثيرة من التقابل، فهذا هو شأن العقل عند شتراوس في مزاولة عمله، يكفي هذا أن يكون وصفاً لما يجرى فى الواقع بالفعل وليس على الباحث من تثريب إذا ما أدخل نماذجه في الحاسب الإلكتروني ليستخرج منه كل ما يصدق على كل حالات الظاهرة فى كل مكان وزمان. ويدهشنا شتراوس بثقته الراسخة عندما يعلن أن حسبه أحياناً حالة واحدة لكي يصوغ نموذجه. فهو يقول "نحن نبدأ بأسطورة لم يقع عليها الاختيار تعسفيا وتحكما بل قد انتقيت بالأحرى بسبب شعور حدسى بأنها واعدة منتجة"[69]. وينبغى هنا أن نفرق بين الحدس والاستبصار من جهة والافتراض أو وضع المصادرات Postulation من جهة أخرى. فالأول يظل بعيداً عن إمكان التحقق العلمى أما الثانى فيدخل في تركيب استنباطى – استقرائى يمكن أن يخضع للتحقق والإثبات . ومعنى التجربة Experiment عنده شديد الغرابة، فهو يخلعه مثلاً على مجرد محاولة تطبيق ما تكشف في اللغة من أبنية أساسية على أنساق القرابة وقواعد الزواج.

ولكن ما يزال هناك سؤال يلح علينا: ألا يكفي استخدام مناهج اللغويين الناجحة، أم لابد أيضاً من تطبيق نظرياتهم على كافة الظواهر؟ هل هناك ضمان علوى مسبق لا يجعل من اقتراحات سوسير وتروبتسكوى وبواس المنهجية بشأن دراسة اللغة، وابتكاراتهم لمفهومات الفونيم والمورفيم وغيرها، لا يجعل منها

(68) J. Piaget, Op. Cit., P. 90.
(69) C. Lévi-Strauss, Overture to le cru le cuit, Eng. Trans, P.43 Quoted in/J Rayfield. Op. Cit., P. 278.

محض مصادفة قد تعدل منها تطورات العلم اللاحقة؟ أغلب الظن أن شتراوس لا يساوره الشك، فالأبنية قد تحددت ولا يمكن أن يحتورها التغير، وما على النماذج التي يقترحها الباحث إلا أن نقتنصها في صيغ رياضية لا يتسلل إليها الزمان.

ونجد أنفسنا مرة أخرى أمام خلط متعمد بين المستوى الأنطولوجي والمستوى المنهجي في دراسة الظاهرة. فشتراوس لا يفرق في تحليله البنائي كما يقول "نوتيني" بين "ما هو خاصة أنطولوجية للخبرة الاجتماعية العينية، وما هو وسيلة ابستمولوجية لتحليل هذه الخبرة"[٧٠]. فإذا كان "التبادل" هو أساس المجتمع الإنساني وخاصة في أنساقه الرئيسية التي درسها وهي الاقتصاديات والقرابة واللغة، فإنه يبرره بتوكيدات قاطعة يهيب بها ببنية العقل الإنساني نفسه القائمة على الثنائية. فالقرابة عنده مثل أنساق اللغة "توجد فقط في عقول البشر" وهي "نسق تعسفي من التمثلات أو التصورات"، ولكي "نفهم أساسها المشترك لابد للمرء أن يلجأ إلى أبنية أساسية معينة للعقل الإنساني"[٧١]. وتتألف هذه الأبنية من طراز من الثنائيات المتقابلة، ولكن كيف نعرف هذا؟ لأننا نرى في السلوك الإنساني كله أن العقل الإنساني ينشئ مقولات منطقية مؤسسة على مبدأ ثنائي Binary فإذا ما سألنا: لماذا يصنع العقل الإنساني ذلك؟ فإن الجواب هو: بسبب بنائه الأساسي، وهكذا نكون بصدد دور منطقي[٧٢].

ومهما يكن من أمر الألعاب النارية Fire Works العقلية التي يحيط بها شتراوس أفكاره الأنثروبولوجية، وهي التي تفقده الحظوة لدى زملائه الامريكيين كما يقول ليتش Leach[٧٣]، فإن شتراوس قد نجح على الأقل في كشف قصور المناهج الوضعية في دراسة الظواهر الإنسانية لوقوفها عند سطح الظواهر وتجزئتها إلى ذرات. واستطاع كذلك أن يبرز إلى الضوء الباهر تفرقة جوهرية بين عالم الخبرة العينية المباشرة، والصورة العلمية التي تهدف إلى كشف أعماقه، والتمييز بين متغيراته وثوابته. كما لا يمكننا أن نغفل أهمية تعيين مجالات النماذج

(70) H. Nutini, Op & Cit., P. 541.
(71) Lévi-Strauss, Les Structures élémentaire de la Parenté, PP. 95-96. Quoted in: J. Rayfield, Op. Cit., P. 272.
(72) Ibid., P. 67.
(73) H. Nutini, Op. Cit., P. 537.

الآلية والإحصائية التى يؤدى الخلط بينها إلى الكثير من اختلاف التفسيرات وتشتت النتائج ، فالتمييز بين نوعين من النماذج أمر جوهرى لتحديد مشروعية التعميم المتاحة لكل واحد منهما كى يتيسر رد النتائج إلى "مقام مشترك"، بلغة الحساب وهذا من شأنه أن يعمل على خلق كثير من أوجه الاتفاق بين العلماء التى تدفع بمشكلة الموضوعية إلى مشارف الحل.

وإذا ما أهملنا ما يقترن بالبنيوية من تشيع يجعلها "مودة" فكرية ومذهبا فلسفيا، فمن الممكن أن نعدها دعوة للتآزر بين العلوم الطبيعية والإنسانية جميعا، وإلى التبادل والتفاعل فيما بينها.

❁❁❁

٣- الموضوعية فى القياس الاجتماعى

"سوسيومترية مورينو"

لا يعد مورينو السوسيومترية عملا مردودا إلى فرد واحد، بل هو جهد جمعى فى مناخ اجتماعى مؤات.

والذى يشكل أصالة السوسيومترية كما يقول "جيرفيتش" Gurvitch هو أن المقياس Metrum هو فحسب وسيلة فنية محددة جدا للحصول على فهم أفضل للعلاقات الكيفية بما هو اجتماعى Socius تلك العلاقات التى تتميز "بتلقائيتها" ومقوماتها الإبداعية، وبصلتها باللحظة الراهنة Moment وتكاملها فى تشكيلات عينية متفردة[٧٤].

ولم تنشأ السوسيومترية كقرين أو مرادف للإحصاء الاجتماعى، لأن فى طبيعة الظواهر الاجتماعية – كما يقول "بيرجس" Burgerss ما يدعو إلى أفراد مناهج قياسية خاصة. فالمجتمع الذى تعنى به السوسيومترية ليس تجمعا من الكيانات العضوية الفردية، كما هو الحال فى الدراسات السكانية، بل هو المجتمع المؤلف من الأشخاص والعلاقات بين الأشخاص، فهكذا دعت الحاجة إلى

(74) G. Gurvitch, Sociometry in France and the United States, (1949) P. 2. Quoted in: J. Morino et al. (ed) The Sociometry Reader. P. IX.

السوسيومترية لتحليل العلاقات القائمة بين الأشخاص، واصطناع أدوات خاصة لقياسها. فهي تختلف عن الإحصاء لأنها تتعامل مع كل أنماط القياس اللازمة لفهم السلوك الإنساني وليس مع تلك التي تتطلب صيغا إحصائية(٧٥). كما يرى "فون فيزه" Wiese في السوسيومترية منهجاً في وسعه أن يرفع العلم الاجتماعي من مستوى التنجيم إلى مستوى علم الفلك(٧٦).

أما "مورينو" نفسه فيرى أن حجر الزاوية في سوسيومتريته هو مبدأ التلقائية والإبداع. وقد أنشأت منهجية تجريبية يمكن تطبيقها على العلوم الاجتماعية جميعا. فالتنقيح السوسيومترى للمنهج العلمي في العلوم الاجتماعية هو الذي يجعل من قيامها علماً للمجتمع أمراً ممكناً. وهي تحول موضوعات بحثها من مجرد موضوعات إلى فاعلين مشاركين مقومين. ويغدو العلم الاجتماعي سوسيومترياً بالقدر الذي يتيح لموضوعاته مركز الصدارة في البحث، وبالقدر الذي يكون في وسعه أن يقيس أنشطتهم، فالسوسيومترية تعمل في نطاق الجماعات الفعلية أو المتوقعة، وتطور إجراءاتها التي يمكن استخدامها في المواقف الفعلية. فهي تولي أهمية لديناميات الجماعة وسلوكها، تكافئ ما توليه للقياس والتقويم. ولقد اقتصر القياس الاجتماعي في مراحله المبكرة على مجرد العد، مثل عد الكلمات أو الأفعال، أو الأدوار، أو ضروب الاختيار والنبذ، فهذه الصور الساذجة الخشنة من القياس كانت خطوة أولى لا غنى عنها قبل أن تصطنع وحدات مقننة ذات صحة كلية(٧٧).

ولقد كانت الولايات المتحدة بمثابة الحاضنة التي أفرخت فيها السوسيومترية فقد كانت في الفترة التي ظهرت فيها السوسيومترية لأول مرة رابطة تتمتع فيها الجماعات الصغيرة بدرجة من الاستقلال في العمل أكبر مما هو قائم في فرنسا أو ألمانيا أو روسيا السوفيتية، ومن ثم كانت أيسر طواعية للتجارب المفتوحة على الجماعات الصغيرة. كما أن غيبة الأيديولوجية الدينية أو الثقافية الشاملة كالماركسية والكاثوليكية أو النزعة القومية لم تقف في طريق نمو "تلقائية"

(75) E. Burgess, Sociometry, VI (1943) P. 223. Quoted in: Ibid., P.X.
(76) H. Von Weise, Sociometry in France and the United States, P. 214. Quoted in: Ibid. P.IX.
(77) Ibid., P. X.

الجماعات الصغيرة وتفتحها. وسرعان ما نجحت السوسيومترية، في نظر مورينو، في الولايات المتحدة لأنها أرضت حاجاتها الأساسية إلى التكامل في ثقافة قومية متحدة، حيث هيأت صور السوسيومترية الثلاثة : التجربة السوسيومترية، والعلاج النفسي الجماعي، والسيكودراما Psychodrama وثاقا يضم الأجزاء معا. ولا تضحي هذه الصور الثلاثة بتلقائية الجماعات الصغيرة وحريتها لحساب تماسكها. ويقاس تماسك Cohesion الجماعة بدرجة التعاون والتكامل الذى يوشك أن يقوم بين الجماعات الفرعية والأعضاء على أساس الهدف الذى تكونت الجماعة من أجله. ومن المرجح، في مجتمع ينمو تلقائياً – أن ينهض التماسك أو يتدهور بقدر عدد الجماعات الصغيرة المستقلة فيه، وعدد الأهداف (المحكات) التى يدور من حولها[٧٨].

أما الأهمية التاريخية التى يضفيها مورينو على سوسيومتريته فهي التى تتمثل في احتلالها موقعا وسطا بين علم الاجتماع والاشتراكية العلمية. فيمكن القول، بحسب الصياغة الهيجلية للتطور الجدلى، أن علم الاجتماع هو القضية، والنظرية الاشتراكية هى نقيضها، والسيوسيومترية هى مركبهما، على أن تنطوى كل خطوة على أكثر مما فى سابقتها، فإذا ما تحدد علم الاجتماع تاريخيا بما طوره من أنساق أو نظريات، وتحددت الاشتراكية العلمية بثوراتها البروليتارية التى حفزت إليها، فإن السوسيومترية تحدد بعملياتها وإجراءاتها، التى لا تحمل طابعا ماديا. فالسوسيومترية تعرف بما تصنعه، وتحث عليه من فعل وتبقى عليه مفتوحا ملتزمة بالدقة العلمية، والمناهج التجريبية حيث تضع الفعل تحت السيطرة والتحكم. ويصبح علم الاجتماع علما بقدر ما يصبح سوسيومتريا، وكذلك الاشتراكية الثورية[٧٩]. ولابد أن ينتهي الأمر بعلم الاجتماع – فى نظر مورينو – مع سائر العلوم الاجتماعية، والاشتراكية الثورية إلى التقائهما على مستوى جديد من الاستبصار الاجتماعى، أى السوسيومترى. والتطور المنهجى للسوسيومترية هو الحلقة الدينامية التى ستقرب من علم الاجتماع والاشتراكية العلمية حتي يصلا فى

(78) Ibid., PP. X-XI.
(79) Ibid., P. XII.

السنهاية إلى الوحدة (*). فمستويات القياس الاجتماعي المقبولة على نحو كلي شامل ستعاون على حل التوتر الدولي بين المجتمعات الشيوعية والديمقراطية. وثمة مبدآن خصبان في السوسيومترية تشارك علم الاجتماع في أحدهما وليس الاشتراكية العلمية، وكذلك العكس في المبدأ الآخر. فهي تشارك علم الاجتماع الكلاسيكي الميل نحو أحكام الأنساق الاجتماعية وهو ما لا تشاركهما فيه الاشتراكية العلمية بنفس المقدار. بينما تشارك الاشتراكية الثورية في فكرة العمل الاجتماعي المخطط مع تعديل جوهري يخضع هذا العمل للتجريب المدبر المتحكم فيه بحيث يطبق أولاً على الجماعات الصغيرة ثم على الجماعات الأكبر إذا ما توافرت المعرفة المستمدة من الأنساق الصغيرة. ومهما يكن من أمر، فإن السوسيومترية كما يقول رائدها، لم تنشأ من فراغ، فقد أرهص الكثير من الفلاسفة الاجتماعيين وصاغوا فروضاً أتاح لها "مورينو" صياغة أجلى، ويسر لها اختباراً امبريقياً(٨٠).

وتبدأ السوسيومترية ببضعة مسلمات صريحة يعترف مورينو بأنه لا يملك الدليل القاطع على صحتها، فأولها هو أن البشرية وحدة اجتماعية وعضوية. ومتى وقع اختيارنا على هذا المبدأ الموجه فإن فكرة أخرى تنشأ بالضرورة. فلابد أن تنبثق الميول بين مختلف أجزاء هذه الوحدة تارة تجذبهم بعيداً، وتارة أخرى تجذبهم إلى بعضها البعض. وينبغي أن تتعلق هذه الضروب من التجاذب والتنافر بمؤشر Index من الوقائع البيولوجية والاجتماعية والسيكولوجية، على أن يكون قابلاً للكشف. وقد يكون لهذه الضروب من التجاذب والتنافر ومشتقاتهما تأثيرا قريبا أو بعيدا، ليس فقط على الذين يشاركون معا في العلاقة ولكن كذلك على سائر أجزاء تلك الوحدة التي ندعوها بالبشرية. وربما كشفت العلاقات القائمة بين مختلف الأجزاء عن نظام من العلاقات يكون على درجة عالية من التمايز شأنه شأن أي نظام آخر في سائر الكون. ويتطور تنظيم هذه الوحدة وتوزع نفسها في المكان

(*) ترجمت بعض مؤلفات مورينو إلى الروسية بإشراف "الناشرين الحكوميين للاتحاد السوفيتي" وخاصة كتابه: Experimental Method and science of society.

(80) Ibid., PP. XXI-XIII.

وفقــا "القــانون الجاذبية الاجتماعية" الذي يبدو أنه يصدق على كل نوع من التجمع بغض النظر عن أعضائه[٨١].

ويــرى موريـــنو أن المستوى النفسي – العضوى للمجتمع يسبق المستوى النفســي – الاجــتماعي الــذي نحيــا في نطاقــه. ولابد أن ثمة عملية من التفرد Individualization المــتزايد قد حدثت في تواز مع التمايز المتزايد للجماعات التي تتكون من الأفراد، كما حدث تطور تدريجي من النماذج الأبسط إلى الأعقد بحسب "قــانون النشــوء الاجــتماعي" Sociogentic Law ولابد كذلك أن أمراً ما قد حدث وأدى إلى تــباعد الأفــراد بأكــثر مما كانوا عليه. وقد يكون مصدر التمايز مناخا جديــداً، أو مزجا بين جماعات سلالية مختلفة – ولكن مهما يكن من تباعد الأفراد الناشــيء عــن هذه الاختلافات فإن شيئاً بقى لهم ليملأوا الفجوة بينهم. ولئن كانت هــناك قوانيــن محتومة تتطور البشرية بموجبها، فإن النتيجة المنطقية التي تترتب عــليها هي تكيــف الإنســان معها، ولابد من اصطناع إجراءات علاجية تلائمها. وينبغي ألا تكون مثل هذه الإجراءات لونا من الإعلاء Sublimation، بل إجراءات تدع الإنسان في الحالة التي تميل إليها تلقائيا، وتربطه بالجماعات التي يتجه عفويا إلى الانضمام إليها. فهي إجراءات تحث الإنسان على أن يمكث في المستوى الذي يــتجه إليــه طــبيعياً. والسوسيومترية تهدف بهذا إلى تطوير إجراء علاجي يبقى الأفــراد عــلى مســتوى يقــرب من مستوى نموهم الطبيعي، ويخلو من أي تلقين عمــدي. ولكــنه يؤسس على الصلات التي تربط بينهم، وعلى الأنماط الناتجة عن تفــاعلاتهم التــلقائية. وتســتخدم هذه الأنماط بوصفها مرشداً للتصنيف، والتكوين الفرضي، وكذلك لإعادة بناء التجمعات إذا دعت الضرورة. فعندما يجد الفرد مكانه في مجــتمعه الصــغير عــلى اتفــاق مــع القوانيــن التي يبدو أنها تحكم السمات الســيكولوجية للســكان ، وقوانيــن النشــوء الاجتماعي، والديناميات الاجتماعية، والتجاذب الاجتماعي، فلعله يكون آمنا ضد تجاوز حدود نموه الطبيعي. وقد يتطلب ذلــك الطــراز مــن الإعلاء المعدل كأداة فعالة. فهو طراز من الإعلاء الإيجابي، الإنــتاجي، العــلاجي، ولا ينشــأ ذلك الإعلاء من خلال تحليل يستدير راجعا إلى

(81) Ibid., P.3.

صدمات الماضي، بل عبر تدريب للتلقائية الفردية يقوم على تحليل للأداء الحاضر[٨٢].

ويميز "مورينو" طريقته السوسيومترية للإعلاء عن طريق فرويد ونيتشه. فهما في نظره مؤرخان. فنيتشه يتعلق بأخلاق الماضي وثقافاته التي يسعى إلى تجاوزها. بينما يعكف فرويد على الأصول الصادمة Traumatic للاضطراب النفسي. وكلاهما أيضاً من أتباع التحليل النفسي حينما يزكيان تلك العودة إلى الماضي، والتذكر، والتحليل كعلاج في حد ذاته. "فالهنا والآن" يبدوان في نظريهما أمرين سطحيين. ولم يعرفا ماذا يصنعان "باللحظة" الراهنة. ونجد أن مورينو يقدم لنا بديلاً آخر هو أن "نمضي إلى الحياة نفسها كمنتج، وأن نطور أسلوباً معينا يبدأ من اللحظة مصعدا في اتجاه تطور المجتمع التلقائي – الإبداعي، في اتجاه الحياة والزمان"[٨٣].

فهو يقول في موضع آخر، أن منحاه المنهجي هو "نفسه منحى التجربة المباشرة، وهو الإنسان في العمل (أو الفعل)، الإنسان مقذوفا به إلى العمل، فاللحظة ليست جزءاً من التاريخ، بل التاريخ منظوراً إليه كجزء من اللحظة". فهو يدرس الأشخاص حالما يدخلون تلقائياً في علاقات تؤدي بهم إلى تكوين جماعات. فتدرس ردود الأفعال التلقائية هذه في مرحلتها الأصلية عند تكوين الجماعة، والاتجاهات المنظمة في سياق هذا التنظيم. فنحن "حاضرون" أثناء "صدمة" الميلاد ونحاول أن نتنبأ بالمستقبل". وعلى هذا فإن الماضي والمستقبل السيكولوجيين عنصران من عناصر "الهنا والآن" ولا يغدو للموقف أي معنى إلا إذا درسناه عندما يحدث، وعلى نحو ما يحدث[٨٤].

فأما التلقائية لديه فهي الدرجة المتغيرة للاستجابة الملائمة لموقف يتمتع بدرجة متغيرة من الجدة. وليست جدة السلوك نفسها مقياسا للتلقائية. بل لابد أن تقدر بالنسبة لملاءمتها للموقف. وملاءمة السلوك ليست كذلك بذاتها مقياسا للتقائية، بل لابد أن تقدر وفقا لجدتها. وتعمل التلقائية في "الهنا والآن" ولا تعمل في فراغ

(82) Ibid., PP. 3-5.
(83) Ibid., P.7.
(84) Quoted in : Ibid., P. 719.

بــل في علاقــتها بالظواهــر الــتي تم تكونها وبالمحفوظات Conserves الثقافية والاجتماعية[85].

ويتجــلى "الإبــداع" في أية سلسلة من حالات الإبداع أو الأفعال الإبداعية. والتلقائية والإبداع ليستا عمليتين متماثلتين أو متطابقتين. فهما فئتان مختلفتان رغم أنهمــا مرتبطان. فلكي يصبح الإبداع فعالا فلابد من التلقائية التي تحفزه وتنشطه. فــالإبداع يتعــلق "بــالفعل الــتام" نفســه، بينما تتعلق التلقائية بالتهيؤ أو المبادرة readiness للفعل. والناتج المنجز للعملية الإبداعية هو ما يسميه مورينو بالمحفوظ الثقافي[86].

وتســعى اختبارات التلقائية والإبداع إلى سبرهما في المواقف البين شخصية interpersonal والعلاقات بين الأشخاص والأشياء. ولقد تبين من الاختبارات التي طــبقها موريــنو في معاهد "السيكودراما"، أن التلقائية والإبداع لدى البعض تكون أكــثر ظهــورا حيــال الــناس عــلى حين تكون لدى غيرهم أكثر ظهورا حيال الأشياء[87].

ويحــرص مورينو، في معرض توكيد أصالته واختلافه عن سائر أصحاب المدارس الكبرى في علم النفس والاجتماع، يحرص على صك مصطلحات خاصة بسوسيومترية تستوعب في جوفها مفهومات غيره.

فالمــبدأ الــذي يتضمن كل صور البين شخصية والاجتماعية هو ما يسميه "بالمقابــلة "(*) وهي تعني اللقاء، واتصال الأجساد، والمواجهة، والتعارك، والرؤية والإدراك، والــلمس والتماس، والمشاركة، والحب والتواصل... وهي ليست صلة عاطفيــة فحسب أو عقلية أو علمية، بل هي لقاء على أعمق مستوى من التواصل. وليســت تشــاعرا Enfuhlung بــل تشــاركا Zweifuhlung وهي قلب حدسي

(85) Ibid., P. 8.
(86) Ibid., P. 10.
(87) Ibid., P. 14.

(*) أصــلها الألمــاني Begegnung ويقــول عــنها مورينو أن من المتعذر ترجمتها حرفيا إلى الإنجــليزية وأقــرب تــرجمة لها هي ما تعنيه كلمة Rencontre بالفرنسية. لذلك يترجمها بالإنجليزية إلى encounter.

reversal لـــلعلاج النفســـي بـــدلاً من أن يكون التحويل Transference والتحويل لـــلأدوار، وتحقيـــق لـــلذات مـــن خلال الآخر، فهي الهوية، والخبرة الفذة للتبادل الشامل. و"المقابلة" ارتجالية، لم تخضع للتخطيط أو التدريب أو التنظيم السابق[٨٨]. وتصلح المقابلة أن تكون الأساس الحقيقي للعلاج النفسي بدلاً من أن يكون التحويل والتحويل المضـاد في التحليل النفسي[٨٩].

أمـــا القسيم Counterpart العلمي "للمقابلة" عند موريتو فهو "التيلية" Tele [*] ويعـــده الملاط الذي يضم الأفراد والجماعات معاً، بحيث يكون التماسك الجماعي، وتـــبادل العلاقـــات ، والتواصل والخبرات المشاركة وظائف "للتيليه". وبذلك يكون الإطار المرجعي الثابت "لكل" صور المناهج غير المهنية مثل إعادة الإيمان Faith healing، والإصـــلاح الفكري الصيني. فلا التحويل أو التعاطف يمكنهما أن يفسرا عـــلى نحـــو مرض التماسك المنبثق عن تشكيل اجتماعي. فالتشكيلات الاجتماعية تـــتألف من طريقتين أو أكثر للتفاعل. فهي كليات اجتماعية، ليس من وجهة نظر أ أو ب أو جـــ مـــن الأشـــخاص رغـــم أنهم متضمنون فيها. بينما "التيلية" عملية اجتماعية موضوعية تضم معها أيضاً التحويل والمشاركة الوجدانية[٩٠].

ويطـــلق موريـــنو عـــلى أصـــغر وحدات العلاقات الاجتماعية أسم "الذرة الاجـــتماعية" Social atom. وإذا كـــان علماء الفيزياء قد استخدموا هذا المصطلح فـــليس لهـــم فضل الأسبقية، لأن الكثير من الألفاظ التي أدخلها الفلاسفة المتقدمون لوصـــف الظواهـــر الفيزيائية مثل الجاذبية والذرة والتشبع كانت ذات طابع شعري رمـــزي، فهي تعبيرات مجازية عن الخبرات النفسية الاجتماعية، وتنتمي بحق إلى معجمـــنا الاجـــتماعي الذي أخذت منه. وقد نتلقى من المعرفة عن معنى "التركيب الـــذري" للكون عن طريق الدراسات السوسيومترية بأكثر مما تزودنا الفيزياء من معـــرفة [٩١]. فـــهي المجمـــوع الكلي للأبنية البين شخصية الناتجة عن الاختبارات وضروب النبذ التي تتمركز حول فرد معين. والنوى الاجتماعية هي مراكز الجذب

(88) Cf. Ibid., P. 15.
(89) Ibid., P. 16.

(*) لفظة يونانية تعني البعيد أو التأثير عن بعد ويمكن ترجمتها بالجاذبية.

(90) Ibid., P. 17.
(91) Ibid., P. 53.

والنبذ أو اللامبالاة. وهي "المقام المشترك" Common Denominator لكل الأشكال الاجتماعية، وهي ليست "معيارية" مثل الأسرة، كما أنها ليست تجريداً من الجماعة مثل الفرد.

ومن ثم فإن الذرات الاجتماعية تختلف عن الذرات الفيزيائية من جهة الأصل والمعنى. فعلى حين تكون الذرة الاجتماعية فئة وجودية existential category تتألف من الأفراد، متى تم التعرف عليها فإنها تغدو على الفور بينة بديهية لا يمكن أن ترد إلى غيرها أو تختزل.

أما الذرة الفيزيائية فعلى النقيض من ذلك، ليست واقعا بل هي تكوين فرضي، بل إنها تسمية مغلوطة في الفيزياء لأنها ليست أصغر أو أبسط جسيمات المادة فهناك الألكترونات والنيوترونات والبروتونات وغيرها مما قد يكتشف فيما بعد من جسيمات أصغر من الذرة.

ويبين التصوير النفسي – الجغرافي للمجتمع الصغير ثلاثة أمور أولها: العلاقة الجغرافية (الموضعية) بالعمليات السيكولوجية، وثانيها: المجتمع الصغير ككل سيكولوجي والعلاقات المتبادلة بين أجزائه كالأسر والوحدات الصناعية...الخ. وثالثها: وجود التيارات السيكولوجية التي تغير من مجرى الجماعة كالتيارات العنصرية والاقتصادية والاجتماعية والجنسية والثقافية. غير أن هذه الروابط ليست هي المستوى الأعمق للبناء الذي حاول مورينو أن يرفع قواعده، فثمة طبقات أعمق. لذلك يفترض مورينو أنه لابد أن يكون تحت التيارات التي ما تفتأ تتدفق وتتغير بنية دائمة أو وعاء، أو قاعدة تحمل وتمزج بين تياراتها مهما تختلف أهدافها. فهذه هي ما يسميها "بالشبكات الاجتماعية" networks[٩٢].

ومن الاسهامات النظرية الأساسية في سوسيومترية مورينو الأهمية الكبرى والجديدة التي يضفيها على "الدور" Role فهو يفرق أولا بين "اتخاذ" الدور، و"أداء" الدور. فالأول يعني اتخاذ دور منجز منته استقر تماما بحيث لا يسمح للفرد بأي تغيير أو أية درجة من الحرية، بينما يسمح الثاني للفرد بدرجة من الحرية. فالجوانب المحسوسة فيما يسمى "بالاجو" ego أو "الذات" هي الأدوار التي تعمل في نطاقها. فإذا ما بدأنا بالدور كإطار مرجعي فإن لذلك ميزته المنهجية الكبرى إذا

(92) Ibid., PP. 52-3.

مـــاقورن ذلـــك بما يسمى "بالشخصية" و "الذات" أو "الاجو"، تلك المفهومات التى تتصـــربل بـــالغموض الميـــتافيزيقى وتفتقد عينية "الدور". ونشأة الدور تسبق نشأة الـــذات. فالأدوار لا تنبثق عن الذات، بل الذات قد تنبثق عن الأدوار[93]. وقد كانت نقطـــة التحول فى نظر مورينو هى كيف ننفخ الحياة في الأدوار، ونغيرها، وكيف يصبح المرء "مغيرا للدور"، و"مؤديا له". وقد تطلب هذا الهدف اكتشافاً لمنهج جديد هو أسلوب "أداء الأدوار" role Playing وإذا ما ظن البرجسونيون أن عمل مورينو هذا يهيئ الأسس الإكلينيكية "للتطور الخلاق" و"الدفعة الحيوية" elan vital، وإذا ما حســـب الفرويديون أن السيكودراما تشارك فى نفس أهداف التحليل النفسى، إذا ما نظـــر إلى الســـيكو دراما على أنها منهج معنى بمستوى الأداء الفعلى، ونظر إلى التحليل النفسي على المستوى اللفظي، فإن هذا الظن ينكره مورينو. فهو وحده الذى وفق فيما أخفق فيه غيره حيث استطاع أن يقيم نظرية نشأت عن الممارسة وسارت معهـــا. ممارســـة يعدها تأليفاً بين الفاعل والملاحظ وهو التأليف الذى أتاح للمنهج السوسيومترى شكله العيني الخاص[94].

غيـــر أن مـــا قد يعد نقطة ضعف فى السوسيومترية وهى مزجها بين العلم والعـــلاج والفلسفة إنما هو فى نظر أنصارها سر قوتها لأنها تسمح بالنمو على كل "الجـــبهات" ولقـــد وجـــدت السوســـيومترية هذه الرابطة فى رائدها مورينو العالم، والشاعر، والفيلسوف، والمعالج[95].

"فالسوســـيومترية-كمـــا يقول مورينو- محور ذو قطبين، يتجه أحد ذراعيه نحـــو كشف أعمق مستويات بنية المجتمع، على حين يتجه الآخر إلى أحداث تغيير للمجتمع مؤسس على الوقائع الدينامية التى تكتشف فى بنيته"[96].

ولعـــل مـــن الأفضل أن نميز فى السوسيومترية بين البحث السوسيومترى وبيـــن الحركة السوسيومترية. فالأول وهو ما يعنينا هنا قد هدف إلى كشف الأبنية الاجـــتماعية والـــبعد الأعمق للمجتمع، بينما تطلعت الحركة إلى تعديل البنية نحو

(93) Ibid., PP. 81-1.
(94) Ibid., PP. 85-6.
(95) J. Nehnavajsa, "Sociometry" Decades of Growth in Moreno et al., Op. Cit., PP. 707-8.
(96) Quoted in Ibid., P. 709.

الأفضـــل، أى نحـــو خفض الصراع الذى وجده مورينو فى التفاوت أو التباين بين النســـق الاجتماعي النظامى (الرسمى)، والأنماط الناتجة عن أعمال وإجراء عامل "التيلية"، أى سريان التجاذب والتنافر بين الأشخاص والجماعات.

فلابـــد إذن مـــن إقامة توازن بين النظرية، والبحث، والتشخيص. ورغم أن السوســـيومترية ذات طـــابع تأملي إلى حد معين، فهى مؤسسة على نتائج البحث. وهكـــذا يثـبت نجاحها كأساس خصب ليس فقط بالنسبة للديالكتيك النظرى، ولكن كذلـــك بالنســـبة لصـــياغة فروض مناطة يحقق اختبارها صدق النظرية أو كذبها. فمفهوماتهـــا الـــنظرية كالذرة الاجتماعية، والشبكة السيكولوجية وغيرها تكوينات فرضـــية تقـــوم بإجـــراءات الوصف بدقة كبيرة، وهي بذلك تكون تحديات لخيال العـــلماء أو هى التربة التى تختمر فيها المسائل الجوهرية والمنطوية على المعنى الـــتى تتعلق بالسلوك الإنساني. وتطمح السوسيومترية إلى دراسة الإنسانية بأسرها عـــلى أســـاس مـــن الاعـــتقاد بـــأن علاقات "التيلية" تربط البشرية كلها على نحو خاص[97].

ومهما يكن من أمر فان السوسيومترية تتعامل مع التشكيلات الاجتماعية أى تجمعـــات الأفراد. ويتطلب هذا المجال – وفقا لخصائصه المميزة – تناولا ملائما فالأســـاليب الإحصائية الراهنة لا يمكن آليا أن تنقل من المجالات الأخرى إلى هذا المجـــال الجديـــد. ومن ثم فالمشكلة هى اصطناع مناهج إحصائية لائقة. وتصطنع الإجـــراءات الـــتجريبية عـــادة دون نقد ابستمولوجى لمعناها الذى يتصل بالظواهر المدروسة. أما السوسيومترية فتبدأ بتحليل نقدي للإجراءات التجريبية التى تستخلص الوقـــائع المعالجة. وأكثر ضـــروب النقد عمومية للإجراء السوسيومترى هو الإقرار بأنها "ابتكار" يصطنع ليلائم ظواهر اجتماعية معينة. ولذلك فإن المعطيات يمكن أن تـــتعين إلى مدى كبير بإطار الإجراء المستخدم فى تقصى الوقائع. فبالنسبة لإطار الاختـــبار هـــذا ، يخضع الأفراد للبحث لأسباب متعددة. فبينما يخضعون أنفسهم – فى حـــرية – للإجـــراءات، يعـــلم المختـــبر "قبليا" حدود الاستغراق distribution أو التوزيع(*) النظرى وإمكانيات العلاقات. والمواد التى يعقد بينها الارتباطات هى

(97) Ibid., PP. 724-5.

(*) اعتقد أنه لا يقصد من distribution معنى التوزيع بل الاستغراق بالمعنى المنطقى وخاصة فى معرض حديثه عن الابستمولوجى بمعناه الكانطى.

اســتجابات الأفــراد في نطــاق إطار الإجراء الذي ابتكره الباحث على أن تكون العناصــر المفردة التي تتألف منها التشكيلات إمكانيات نظرية. ويمكن للتشكيلات الـناتجة أن تعــامل إحصــائياً وعقــلياً لأن هناك دائماً معرفة سابقة عن العناصر المفــردة المؤلفة منها[٩٨]. وليست هذه التشكيلات السوسيومترية هي ما يسمى عادة "بالجشــتالت". وربما كان لها من الخصائص ما يمكن عزوه إلي الجشتالت مثل أن يكــون الجــزء من البناء متساندا مع الأجزاء الأخرى، وأن يؤثر التغير في وضع فــرد على سائر البناء. غير أن من المعروف بدقة تحليلية كيف يشيد التشكيل كله بمقتضى عناصره المفردة. فالعناصر الذرية "للسوسيوجرام" محددة تحليليا.

ويحــتل السوســيومترى كــباحث في الديــناميات الجماعيــة والتشكيلات الاجــتماعية، موقعــاً يختلف عن موقع المنظر الجشتالتي. فهو لا يتناول بالدراسة شــيئاً معطى، هو الجشتالت، بل هو نفسه الذي يضع إطارا للجشتالت وبالتالي هو الــذي يبــتكر الإطار. وفي داخل هذه الإطارات يتناول الظواهر الاجتماعية التي يخضــعها للبحث وليس خارجها. فالذي خلق الجشتالت قد يعرف العناصر المفردة الــتي عالجهــا في الإطار الأصلي، وهو وحده الذي قد يفهم لماذا تبدو التشكيلات الــناتجة عــلى هــذا النحو أو ذاك. والملاحظ الذي يأتي فيما بعد والذي لا يعرف الخــلق الأصــلي قــد تكــون لديه مبرراته لتنمية نظرية جشتالتية، أما المبدعون الأصليون للإطار (أي السوسيومتريين) فهم في وضع مختلف. فالبنسبة للمؤلف أو المبتكر الأصلي للموسيقى، مثلاً، إذا ما استطعنا أن نتصور ذلك العقل السامي، قد لا يكون اللحن جشتالتا. فقد تكون لديه المعرفة عن الوحدات التي تدخل في تأليفه، ومع ذلك فإن الوحدات التي قد يعرفها قد تختلف كلية عن الأجزاء التي تقسم "لحن" الــلحن إليها وهي النغمات المفردة. فالأبنية السوسيومترية مثل التدوينات الموسيقية لغــات وإشــارات رمزية ولكنها ليست العملية ذاتها، فهي مماثلة لإطارات الزمان والمكــان بالمعــنى الكانطي، يستخدمها العقل التصوري Conceptual mind لتنظيم الظواهر[٩٩].

---

(98) Monso. Co. PP. 10-20.
(99) Loc. Cit.

ويــرى مورينو أن هناك شكلين من الإجراء التجريبي. الأول هو ما يجرى في المعمـــل. فيعاد بناء ممكنات الحياة واحتمالاتها في موقف مفتعل نسبياً. فيوفق بيـــن الأفـــراد المشاركين والموقف التجريبي معاً بأقصى درجة ممكنة. أما النمط الآخــر فشــديد التباين، بحيث يكون الإجراء التجريبي مدبراً بالقدر الذي يمكنه أن يصـــبح هـــو نمط الحياة نفسها الذي ينخرط فيه الأفراد. فيتلاشى المعمل، ويصاغ الإجـــراء ليعـــاد صوغه على نحو دائب عبر تقويم نقدي بما يقربه أكثر فأكثر من الـــتوحد مع أوضاع الحياة نفسها. فالمؤرخ وحده في نهاية الأمر هو الذي قد يكون مدركـــاً للفارق بين إطار الإجراء، ونمط الحياة لأن هذا الوضع التجريبي قد أصبح نظاماً اجتماعيا. ومهمة المؤرخ عنده ليست من شأن الباحث السوسيومترى بطبيعة الحال.

كمـــا يفـــرق مورينـــو بيـــن مـــا يسميه "السوسيومترية البحثية research sociometry وبيـــن "السوسيومترية الإجرائية" operational. فأما الأولى فهي التي يســـتخلص فيهـــا الـــباحث من موضوعات بحثه الاستجابات اللفظية وغير اللفظية بصـــدد علاقاتهم البين شخصية، أو التي يمكن فيها أن يستخدم مناهج الملاحظة في دراسته لموضوعاته. ففي هذه الأحوال تبقى جماعات الاختبار، أي المجموع الكلي للأفـــراد المؤلفيـــن لهـــا، في وضع بحثي. أما الثانية، فيتم فيها استثارة استجابات الأفـــراد ورغـــباتهم وتنشيطها، وحملها على العمل. فموضوعات البحث تعلم سلفا معـــنى الإجـــراء وتوافق عليه، ويمكنها أن تجعل منه خطة عملها، وتتوحد معه. ويكون الأفراد على وعي كامل بأنهم يعملون لحسابهم (١٠٠).

ويصـــف مورينـــو السوســـيومترية البحـــثية تمييزاً لها عن الإجرائية بأنها السوسيومترية "الباردة"(١٠١) طالما كان البحث محايداً بالنسبة لموضوعات بحثه.

فالســـمة الأساســـية للسوســـيومترية الإجرائية هي محاولتها ابتعاث حماس الأفـــراد واهتمامهم بالوضع التجريبي حتى يغدو هو ونمط الحياة لديهم شيئاً واحدا. ولا يعـــدو الوضـــع التجريـــبي أن يكون تكوينا فرضيا عقلياً، يكون إطاره معروفا ويمكـــن تصـــور مـــا ينزع إليه، غير أن نمط الحياة التي يتفاعل في نطاقه هؤلاء الأفـــراد لا يكون معروفا. وبهذا التدبير السوسيومترى نفلح في النفاذ إلى ميدان لم

(100) Ibid., PP. 20-1.
(101) Ibid., P. 730.

يكن من الممكن فهمه واستيعابه عن غير هذه الطريق. وعندما نطبق هذه الإجراءات فإن شيئاً يحدث مما لا يمكن حسابه منذ البداية. فالإجراء الذى نستخدمه يغير خلال الزمان وضع الأفراد والأبنية التى نحاول قياسها، وهكذا فما نسعى إلى قياسه يفلت من اختبارنا. وكلما طال تطبيقنا للإجراء كان فهمنا للتغيرات التى تلحق بالبنية أفضل، وأصبحت معرفتنا أدق وأكمل. وقد تؤدى المعالجة الإحصائية إلى المبالغة فى تبسيط الإجراء بحيث تجعل النتائج غير علمية، ولذلك كانت أساليب عرض النتائج المستمدة من الفن مثل السيكودراما (*). أكثر ملاءمة وسدادا من الإحصاء فى بعض الأحيان[١٠٢].

ويمكن القول إن السوسيومترية قد استطاعت أن تشق نهجاً وسطاً بين الأسمية والواقعية وخاصة فى إيثارها لما تسميه بالذرة الاجتماعية كوحدة أساسية، ليست هى الفرد فى حد ذاته، كما أنها ليست الجماعة ككل. والبناء الاجتماعى عندها لم يغلق بعد على "محفوظاته" الثقافية"، بل هو مفتوح دوماً أمام تلقائية الأفراد وابداعهم، والعلاقات الاجتماعية تحفزها صلات الجذب والنبذ، والاختيار والصد.

وأما مناهجها فلم تقتصر على التأمل الفلسفى تنهل من حدسه، بل اقتحمت الرياضيات والإحصاء تصوغ بها بياناتها فى سوسيوجرامات ومصفوفات ورسوم بيانية. وتيسر لها تحديد درجة واقعية التشكيل الاجتماعى عن طريق قياس

(*) السيكودراما والسوسيودراما أساليب تقوم على تمثيل الأدوار التى تهدف إلى تنمية المهارات وإكساب الأفراد الاستبصار فى مجال العلاقات الإنسانية عن طريق تمثيل المواقف التى تعبر عن مشكلات الحياة الواقعية. وينصب الاهتمام فى السيكودراما على المشكلات الفردية بينما يزداد الاهتمام فى السوسيودراما على ما هو مشترك فى الأدوار الاجتماعية لفرد مع الآخرين، أى يزداد الاهتمام بالناس فى تفاعل أدوارهم الثقافية الأخرى فى نفس الموقف الاجتماعى أو فى موقف مختلف. فهى تعالج مشكلات قائمة فى موقف جمعى كالاضراب مثلاً. وفى تمثيل الأدوار بوجه عام قد يطلب من العامل تمثيل دوره الواقعى كعامل فى مصنع، أو تمثيل دور رئيسه فى العمل أو صاحب العمل أو يطلب من جماعة تمثيل مواقف معينة تمثيلاً دراميا.
قارن : لويس مليكة وآخرون، الدراسة العلمية للسلوك الاجتماعى، طبعة ثانية، صص ٤٠٠-١

(102) Ibid., PP. 21-2.

الاختـــبارات وأنماط الاختيار. وبموجب الإجراء المسمى بالاختبار السوسيومترى Sociometric test يطـــلب مـــن أفـــراد البحث تحديد اختياراتهم لرفاقهم في مختلف المواقف كاللعب أو العمل أو الدراسة. وقد تحدد عدد مرات الاختيار أو الأعراض، أو تـــترك دون تحديد وفقا لنطاق البحث ومجاله. ولكى يتاح الحصول على صورة كلية وواقعية للجماعة أو المجتمع ، ينبغى أن يعد الأعضاء فاعلين إيجابيين.

كمـــا ينبغي على الباحث السوسيومترى أن يحفز الأفراد الخاضعين للدراسة ويـــثيرهم حملا لهم على المشاركة بتقديم اختياراتهم واستبعاداتهم لبعضـهم البعض. فـــإذا مـــا تم ذلك، تيسر حفز كل مجال من مجالات العلاقات الإنسانية. وتعرض المعطيـــات في رســـوم بيانيـــة أهمها السوسيوجرام وهو خريطة للجماعة تستخدم رمـــوزا ملائمـــة تشير إلى الاختيارات الإيجابية والسلبية لأعضاء الجماعة. وبهذا يتيح السوسيوجرام تجميع الذرات الاجتماعية بوصفها المجموع الكلى للعلاقات التى يرتـــبط بهـــا كـــل فرد كثيرة كانت أو قليلة (١٠٣). والذرات الاجتماعية أجزاء من الشـــبكة النفســـية والاجـــتماعية. وتكشف هذه الرسوم البيانية عن عدد محدود من التشكيلات التى تتخذ عادة طابعا معينا، فهناك الفرد المنعزل isolate وهناك "النجم" star وإلى جـــانب هـــذه التشكيلات المميزة للجماعات الصغيرة تقوم أبنية اجتماعية أوســـع مـــدى، مـــثل المجـــتمع المحلى community الذى يتألف من مجموعة من الشبكات النفسية الاجتماعية.

ولعل ما يضفي على السوسيومترية أهميتها في العلوم الاجتماعية هو أنها قد أوشـــكت أن تكـــون مبحـــثا منفردا بين هذه العلوم لا يستمد جدارته من عمل رائد واحـــد، بل أصبح ميدانا رحبا من البحث تتوفر عليه جهود الكثير من العلماء الذين قـــد ينتســـبون لمدارس نظرية متباينة وهذا من شأنه أن يضيف الجديد إلى أهدافه ونظرياته ومناهجه، غير أنه يحوم دائما حول فكرته الأساسية التى تقيم تميزا حادا بيـــن المجـــتمع الرســـمى والبـــناء الأعمـــق. وعندما يتحدث مورينو عن "النسق السوســـيومترى" فإنمـــا يجعـــل مـــنه نســـقا فـــرعيا من نسق شامل هو ما يسمى بالسوسيونوميا Socionomy وهو علم "القوانين" الاجتماعية، الذى يتشعب عنه ثلاث فروع هى : الديناميات الاجتماعية Sociodynamics وهى علم ديناميات الجماعات

(103) N. Timasheff, Sociological theory, its Natene and Growth, P.215.

وما بين الجماعات، أو أبنية التجمعات الاجتماعية ثم السومترية، وهى قياس ما هو اجتماعي Socius وأخيراً السوسايترى Sociatry (احتذاء بالسيكياترى Psychiatry) وهـو علم العلاج الاجتماعي، والسوسيومترية ليست علم الاجتماع الكمى، بل هو بحسب تعبيره، "الاجتماعي مكمماً" socious quantified[١٠٤].

وتـلقى السوسيومترية ضوءاً جديداً على المنهج العلمى، كما يقول مورينو، فالفـرق بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية قد عرضه تصنيف ديلتاى وغيره من قـبل الذى أقيم على الخلاف بين "التفهم" و"التفسير"، غير أن امتياز نقل هذا الفكر مـن النطاق الفلسفى إلى العلم، ومن النظرية إلى التطبيق فى مجال التجريب، إنما يعـزى فى نظره إلى السوسيومترية[١٠٥]. وعالم الفيزياء الذى يدرس قوانين المادة إنمـا يبحثها من الخارج طالما كانت المادة محرومة من الوعي ولا يمكنها أن تتخذ "دوراً" أو تحكـم نفسـها. والإنسان وحده فى علم اجتماع عالمه الخاص يمكن أن يتخذ أدواره، وأن يقوم بالتجريب بطريقة مستقلة. غير أن علماء النفس والاجتماع. مـا زالـوا يدرسون الوعى الإنسانى والعلاقات بين البشر من الخارج كما يدرس علماء الطبيعة الصخور والتربة، أو كما يدرس عالم البيولوجيا الكائنات العضوية، أمـا النسـق الوحيـد الذى سمح لأول مرة لموضوعات الدراسة (أى الأفراد) أن تشارك تماماً فى التجربة بوصفهم فاعلين فهو النسق السوسيومترى الذى يرى فيهم أشخاصـاً يشاركون إيجابياً فى هدف مشترك بحيث يكونون "فاعلين – مشاركين – ملاحظيـن"، وحيث يشرع نسق ثقافى في العمل شيئاً فشيئاً ويصور ويوصف أثناء العمل. ولا يمكن لباحث اجتماعي يود أن يفهم الوعى الإنسانى وعلاقاته من الداخل أن يعـتمد عـلى مفهومـات مثل "مجموعة من الكائنات العضوية الحية" أو الكائن العضـوى – البيئة"، بل عليه أن يعتمد تماماً على مفهومات مثل "جماعة الفاعلين" أو "الفاعـلين – فى – موقـف". فجماعـة الفاعلين متباينة عن "مجموعة الكائنات العضوية" لأنها "نحن" أى جماعة من الخالقين، وليست "هم" مثل "مجموعة الكائنات العضوية"[١٠٦]. وواجب العلم الأول الذى يقوم على نظرية الفعل والعمل action أن يفصـل بين الكائن العضوى والفاعل، وبين السلوك والفعل. فالعلم السلوكى يختلف

(104) Moreno, Op. Cit., P. 127.
(105) Ibid., P. 128.
(106) Ibid., PP. 129-130.

كـــل الاخـــتلاف عن علم الفعل. فما يؤديه الفاعل لا يمكن أن يعد مطابقا لمعطيات الملاحـــظ. وبقد يكمل الواحد منهما الأخر، ولكنهما ليسا الشيء نفسه. فإذا ما كان "الفعـــل" من شأن الوجود الحي للحركات والوقائع، فإن "السلوك" من شأن "ملاحظة الحـــركات والوقـــائع". والنظرية "الحقيقية" للفعل هي التي تؤسس على المفهومات التفاعـــلية الإيجابية لعالم الفاعلين مثل النسق "الفاعلي" actional والتلقائية، والإبداع و"الحفز" warming up (١٠٧).

ونســـق العلاقـــات والمعايير التي توحد بين الفاعلين، ونسق العلاقات الذي يمكـــن أن يخضع للملاحظة بين الكائنات العضوية الحية يشكلان منطقتين مختلفتين عـــند مورينو. فالنسق الفاعلي يعتمد على الاتفاق أو الإجماع الذي لا يحدث إلا في "مقابـــلة" encounter بيـــن الفاعلين. ولهذا الاتفاق أو الإجماع المحجوب عن النظر secret والوشـــيك الحـــدوث imminent أهميته ودلالته الجوهرية في إنجاز البحث المتواصل المتقدم ولا يقنع مورينو بهذا فحسب، فعلى الملاحظين أيضا أن يشاركوا في عمـــلية الإنـــتاج ، وأن يـــتحولوا إلى فاعلين كي يبلغوا نسقا اجتماعيا متكاملا معافى (١٠٨).



(107) Ibid., P. 130.
(108) Loc. Cit.

"تحليل ونقد"

لا ريـب أن موريـنو قـد وفق في "التعبير" عن المطالب الجوهرية لإقامة المشـروع العـلمي في العلوم الإنسانية. وكان "مدركا" للأبعاد الداخلية والخارجية لموضـوع الدراسة إذا ما تحققت موضوعية العلوم الإنسانية التي تخصها. بيد أن "تعبيره" عن هذه المطالب و"ادراكه" لهذه الأبعاد أمر مباين لمشروعه الخاص الذي أنجـزه، ومـا يزال ينجزه مع رفاقه سواء في معاهد "السيكودراما" أو في دوريته العلمية التي تحمل اسم "السوسيومترية".

والواقـع أن موريـنو الذي تلقى تعليمه في النمسا واشتغل طبيبا نفسيا، كان يكتب الانجليزية بأسلوب ألماني يشي بمحتوى عميق من المعرفة العلمية والفلسفية، والشـاعرية المـرهفة، إلى جـانب براعته المنهجية، وتمرسه المهني، فهو أكثر، وأعمق، وأدق مما اجتزأنا من فكره واقتضبنا في عرضه. ولكنه كما يعترف رغم طموحـه الـذي لا يخلو من مسحة غرور، لم يأت من فراغ. والحقيقة أنه قد أخذ أكـثر ممـا يعترف عن رواد آخرين، ولكنه أضاف إليهم مصطلحات أخرى كان مولعا بصكها كما يتبين مما أسلفناه من عرض. وأبرز ما يميز مصطلحاته الخاصة نـبرتها الانفعاليـة العالية وشحنتها الشعرية التي تحول بينها وبين تعريفها تعريفا عـلميا دقيقا، ويؤيدنا في هذا شغفه بالأمثلة التي يسرف في التقاطها من الموسيقى والأدب بوجه خاص.

فـنظرية الأدوار الـتي عنى بها، لم تكن من إبداعه وكشفه، فقد سبقه إليها جـورج هربـرت ميد Mead عالم النفس الاجتماعي، كما يقول جيرفتش[109]. بل يمكـن ردها هي ومفهوم "الدراما" معا – على الأصالة – إلى عالم النفس الفرنسي جورج بوليتزر Politzer الذي حاول أن يقيم علم النفس على أساس جديد، وخاصة في قولـه: "أن خبراتـنا اليوميـة تضعنا أولا وقبل كل شيء موضع الدراما. وما الأحـداث الـتي تقع لنا إلا أحداث درامية. ونحن نلعب هذا "الدور" أو ذاك... إلخ. ولأن النظرة التي نرى بها أنفسنا نظرة درامية... ولأننا نقيم علاقاتنا مع أشباهنا في إطـار درامي. فالمقـاول يسـتخدم عـاملا ، ونحـن نلعب شوطا من التنس مع

(109) G. Gurvitch, La Vocation actuelle de la sociologie, P. 248.

أصدقائنا... إلخ وفهمنا لبعضنا البعض درامي كذلك، فأنا مدعو لتناول الشاي وأنا قد أقبل وقد أرفض ونحن نعرف بعضنا البعض في إطار درامي. والجانب الدرامي وحده هو الذي يهمنا في الحياة اليومية. فكل ما نبحث عن معرفته هو كيف يتصرف فلان في موقف بعينه، وما الذي ينبغي عمله حتى يتصرف على نحو معين بدلا من نحو آخر"[110]. والتشابه بين موقف مورينو وبوليتزر واضح ليس في حاجة إلى تعليق.

وأما مفهوم "الذرة الاجتماعية" التي تتجمع لتكوين شبكات نفسية اجتماعية فهو ضرب من الاختزال المقنع بالطابع العلمي الفيزيائي فلا يفيد كثيرا كما يذهب إلي ذلك "جيرفيتش" الذي يرى أن مفهوم "القابلية للاجتماع" Sociabilité أصح وأشمل. فرغم اتفاق جيرفيتش مع مورينو فيما أسماه الأول بالميكروسوسيولوجيا التي تعني أشكال القابلية للاجتماع تمييزا لها عن أنماط التجمع، وأنماط المجتمع الكلي الشامل[111]، إلا أنه يرى مورينو وتلامذته، رغم تجاوزهم لأخطاء "الذرية الاجتماعية" القائمة على المذهب الفردي كما هو الحال عند هوبز، يراهم معوقين بضرب من نزعة سيكولوجية ذات طابع فردي، كامنة غير معلنة، ترد الواقع الاجتماعي إلى مجرد علاقات الإيثار والاستبعاد بين الأشخاص وبين الجماعات[112]. بيد أن جيرفيتش لا ينكر السوسيومترية، التي يعده الباحثون الانجلوساكسونيين مطبقا فرنسيا لها، ويقول في ختام حديثه عنها: "تغدو السوسيومترية دون ميكروسوسيولوجيا (أي نظريته الخاصة) جوفاء، وتغدو الميكروسوسيولوجيا دون سوسيومترية عمياء"[113].

ومهما يكن من أمر اتفاق السوسيومترية أو افتراقها عن غيرها فالذي يعنينا هو ما حققته في سبيل قضية الموضوعية، وما أنجزته من المشروع العلمي. وقد يجوز لنا القول – إذا ما انصرفنا إلى الجوانب العلاجية البارزة في السوسيومترية – أنها قد تحقق نوعا من الموضوعية الاجتماعية ولكن ليس الموضوعية العلمية.

(١١٠) جورج بوليتزر، أزمة علم النفس المعاصر، (١٩٢٩) ترجمة: لطفي فطيم، ص٣٧.
(111) Gurvitch, Op. Cit., P. 8.
(112) Ibid., PP. 246-7.
(113) Ibid., P. 268.

فـهى تنشـد التقريب بين البشر، وخفض التوترات مما عساه يسلم فى النهاية إلى اتفاقهم.

فـإذا ما نظرنا في العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه لوجدناها تتذبذب عند موريـنو فيمـا بين ما أسماه بالسوسيومترية البحثية المحايدة، أو الباردة كما يقول، والسوسيومترية الإجرائية التى يتدخل فيها الباحث ليحفز موضوعات بحثه ويستثير حماسـهم نحو التلقائية والإبداع. غير أنه يلتزم فى كل الأحوال بالنقد الكانطى الذى يعتمد عليه مورينو تماماً في فهمه للعلاقة بين الباحث والموضوع.

وقـد نعـلق حكمـنا في تصنيفاته النفسية الاجتماعية من ذرات، وشبكات، وتشكيلات لأن هذا من شأن البحث الذى قد يؤيده أو يفنده، ولكننا لا نرى فيها أكثر مـن محاولة للوصف والتصنيف الذى يصطبغ بصبغة سيكولوجية واضحة، أو هى لا تعـدو ما قاله شتراوس عنها من أنها "طوبولوجية سيكولوجية"[114] لا ترقى إلى التفسـير والتنبؤ. فاللهفة على القياس هى التى حملت على الاقتصار على دراسة العلاقات بين المواضع المختلفة والمسافات بينها واتجاهاتها على أساس من البحث عـن وحدات قياس متجانسة تبدأ من الصفر وتتقدم بوحدات متساوية. ولهذا لم تجد السوسيومترية من يعارضها من أصحاب الأنساق والنظريات لأنها لم تقدم بديلاً أو منافسـاً يحفـزهم عـلى نقده وتجريحه. بل أصبحت تعد أداة من بين أدوات جمع المعطيـات وأسـلوباً مـن بين أساليب عرض البيانات، ولكنها تتجاوز هذا الدور الصـغير إلى محاولة تحييد الفروق الجوهرية بين الجماعات أو المجتمعات لتصل إلى علاقة اتفاق مثالية بين المستويات البنائية المختلفة لتزعم لنا أنها تنفذ إلى البناء الأعمـق الـذى يفترق عن المجتمع الرسمى. إلا أن هذه المجتمعات "الرسمية" قد تكشف عن ضروب حقيقية من الصراع أو الاختلاف، وصرف الانتباه عنها بحجة الـنفاذ إلى الأعمـاق الأصـلية المتماثـلة إنما هو نوع من الهروب من مواجهة المشـكلات الواقعية، واللجوء إلى نزعة اصلاحية أو أخلاقية تتنكر فى ثوب العلم وصـيغه الرياضـية . ولعـل احتفاء السوسيومترية "باللحظة" أو "الهنا والآن" ما يكشف عن تسطيح يفتقر إلى الأبعاد التاريخية التى ينكرها مورينو.

(114) C. Lévi-Strauss, Stunctural Anthropology, P. 290.

والسوسيوجرام، أداة السوسيومترية الأثيرة، فضلاً عن عدم توحيد طرق رسمه وصعوبة قراءته في أكثر الأحيان، لا يمكن فهمه وتفسير معظم جوانبه بغير الاستعانة بالكثير من البيانات غير السوسيومترية. وهو نوع من التحليل الأفقي الذي أدى بمعظم السوسيومتريين إلى إهمال مشكلات هامة مثل ثبات reliability الاختبار السوسيومتري وصدقه validity طالما زعم هذا الاختبار أنه يفهم السلوك الخام، وليس عينة منه[١١٥]. وقد أفضى الاعتماد المسرف على المعطيات السوسيومترية وحدها إلى قلة الدراسات والبحوث المنظمة التي تستند إلى أساس نظري عميق، وتستعين بأدوات أخرى.

ويرى "لندزي وبورجاتا" أن السهولة البالغة التي يصوغ بها مورينو مفهوماته النظرية دون تعمق كاف، ودون محاولات جدية حذرة لربطها بالنتائج العملية، هي السبب في قلة اكتراث الكثيرين من السوسيومتريين بالربط بين النظرية والمعطيات السوسيومترية[١١٦]. ونتفق مع "مليكة" في أن المقاييس السوسيومترية وسيلة من بين وسائل أخرى متعددة لدراسة العلاقات بين الأشخاص، وهي تلك الوسائل التي قد تقوم مثلاً بدراسة التنظيمات الرسمية للجماعات والملاحظة المنظمة لها، وما يحيط بها أو يؤثر من عوامل فيزيائية وثقافية واجتماعية، فضلاً عن الدراسات السيكولوجية.

ولئن أفادت السوسيومترية العلوم الإنسانية بوصفها رافداً عميقاً من روافد علم النفس الاجتماعي، إلا أنها لم تكن على مستوى طموحها في تحقيق المشروع العلمي بأسره للعلوم الاجتماعية. وبالرغم من كل شيء فقد أضافت إلى رصيد هذه العلوم ثروة هائلة من المصطلحات، ومجلدات ضخمة من الرسوم البيانية.

---

(١١٥) لويس مليكة وآخرون، المرجع المذكور، ص٤٩٢.

(١١٦) المرجع السابق، ص‌ص ٤٩٢-٣.

الفصل الخامس

موضوعية العلوم الإنسانية

تمهيد :

١- وضع المشكلة :

التمييز في العلم بين السياق الثقافي والمحتوى المعرفي

٢- اقتراح بالحل :

التفسير والتنبؤ بين الوحدة الوقائعية والموقف الكلي.

تمهيد

توجهنا فيما سبق إلى أبرز المحاولات التي سعت إلى تحقيق الموضوعية في العلوم الإنسانية من ثنايا تأسيس وإنجاز للمشروع العلمي بأسره. ولا ريب أن هذه المحاولات لا تستنفد تماماً كل وجهات النظر المتباينة من قضية الموضوعية في العلوم الإنسانية. ولكنها تشير -على الأقل- إلى الطرق الرئيسية التي يسلكها معظم الباحثين ليبلغوا حلولاً يطمئنون إليها لمشكلة الموضوعية. وقد تتفرع عن هذه الطرق أو تتوازى معها بعض الدروب الخاصة، إلا أن تلك الطرق الرئيسية هي التي تحدد الاتجاه الأصلي في نهاية الأمر، وتعين وجهة السير. وقد أسقطنا من من حسابنا المحاولات الكثيرة التي قلما يخلو منها كتاب في فلسفة العلوم الاجتماعية أو مناهج بحثها، وهي تلك المحاولات التي عكفت على ضرب من التوفيق أو التلفيق بين وجهات النظر السابقة. فهي لا "تضع" المشكلة وضعاً أصيلاً متكاملاً بقدر ما تقنع بمجرد الإشارة إلى محاذيرها، والتنبيه إلى مخاطرها، ولا تقدم حلاً لها أو علاجاً بقدر ما تقدم بعض النصائح والتوصيات التي سرعان ما يزول أثرها.

ولقد عمدنا فيما سبق إلى نقد كل موقف على حدة عند الفراغ من عرضه، بيد أن هذا النوع من النقد قد حكم عليه بأن يكون اجتزائيا تحليلياً، ينكر على البعض ما يقر به للبعض الآخر، دون أن يأتلف في وجهة نظر موحدة. وآن لنا أن يكون نقدنا نقداً إيجابياً تركيبياً يقوم على أساس مشترك يضع مشكلة الموضوعية وضعاً يؤذن بحلها ، ويتطلع إلى تسويغ اقتراح قد يسهم في هذا الحل.

١- وضع المشكلة

ليس من شأننا هنا أن نتوفر على رد هجوم الذين أنكروا إمكان الموضوعية في العلوم الإنسانية، وأنكروا معها إمكان قيام علوم إنسانية. فقد تكفلت المواقف السابقة، على امتداد فصول ثلاثة، بالرد على هذا الهجوم، كل على طريقته. ولكننا سنكتفي في هذا الصدد بكشف ما أضمره كل من هاجم هذا الإمكان ، ولن نحفل بما يقولون بقدر ما نصوب إلى ما يفعلون : فهم يرفضون إمكان التعميم وتعيين

الاطراد في الحوادث أو الوقائع الإنسانية الفردية في نفس الوقت الذي يبررون فيه هذا الرفض بآراء فلسفية خاصة تطوى الفاعلية الإنسانية في مبادئ وقواعد عامة. فوجود الإنسان لديهم إنما يكون على هذا النحو أو ذاك، ويجرى فعله وتفكيره على هذا النمط أو ذاك. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لا نشك لحظة في أنهم يصرفون حياتهم ويدبرون أمور معاشهم على الوجه الذي يفترضون فيه قواعد عامة يمضى سلوك رفاقهم من البشر بمقتضاها.

ويذكرنا هذا بما ينشره بعض العلماء الطبيعيين في أوقات فراغهم، وما يطلقه من آراء شائقة طريفة مثلما صنع جيمس جينز وآرثر ادنجتون وسوليفان وغيرهم ممن يتحدثون عن ميتافيزيقيا العلم الذي قد لا يعدو أن يكون عندهم ابتكارات عقلية أو صورا ذهنية. وقد يولون قدراً كبيراً من الازدراء للاعتقاد بوجود واقع خارجي، فكل ما في الأمر عندهم صيغ وتركيبات رياضية قد تصدر عن عقل الباحث، أو تنبثق عن اقتدار رياضي من لدن الله. ولكن، هل حال هذا بينهم وبين أن يواصلوا بحثهم العلمي بمناهج وأدوات بعينها، وأن يتفقوا على قوانين معينة لا يمكن أن تفهم الطبيعة بدونها؟ وهل منعتنا تصوراتهم الميتافيزيقية المتضاربة من أن نقيم صرحاً هائلاً من التكنولوجيا على أساس من كشوفهم ونظرياتهم العلمية ؟ فرغم هذا الاختلاف، يسلم العلماء تصريحاً أو تضميناً بمعنى معين للعلم، وهو – بوجه عام – ما يقبل اختبار صحته بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، فهذا هو الحد الأدنى للاتفاق بينهم. فإذا ما تحولنا إلى علمائنا الاجتماعيين فإننا نجدهم على خلاف حول هذا القدر من الاتفاق. فهم يختلفون حول قضيتين رئيسيتين هما أولاً نوعية الظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وثانياً العلاقة بين الباحث وموضوع بحثه. ولكننا نرى أن اختلافهم هذا يرتد إلى تصورين آخرين لا ينتميان إلى مجال العلم، بل ينتميان إلى الفلسفة والأيديولوجية، وهما تصور كل فريق "للإنسان – في المجتمع – إزاء العالم" وتصور كل منهم لطبيعة العلم. وهو اختلاف ليس من شأن العلم أن يحسمه. ولذلك جاءت مناهجهم المتباينة انعكاساً لأنساقهم الفلسفية ومنظوراتهم الأيديولوجية المتباينة، فما يبدو اختلافاً بينهم من جهة المنهج إنما هو اختلاف من جهة النظرية. وكان حصاد هذا كله أن قصرت المناهج عند كل منهم عن استيعاب جوانب الظاهرة الإنسانية والاجتماعية،

فـــهي إما تميل إلى جانب دون آخر، وإما أنها لا تقبل التطبيق إلا عند من سلم أولاً بالافتراضـــات الفلسفية التي صادر بها أصحابها منذ البداية. بيد أننا نجد من وراء كـــل هـــذه الفروق الفلسفية والأيديولوجية ضروباً من الاتفاق، المعلن أو المضمر. وهـــو ذلـــك الاتفاق حول مصادرات أو مسلمات العلم، مثل افتراض إمكان الفهم، والتعميم، وكشف الاطراد، إلى جانب افتراض قيام الفاعلية الإيجابية للبحث العلمي سواء كان تحكماً في المتغيرات، أو مشاركة بالتعاطف، أو نفاذاً إلى الأعماق. فإذا كـــان العـــلم، طـــبيعياً كـــان أو إنسانياً، هو ما يتيح الاتفاق في وجهات النظر إلى موضوع الدراسة عن طريق الاتفاق فيما يؤديه الباحثون المختلفون المتباعدون، في الزمان والمكان، من إجراءات، فإن المسألة الجوهرية هي مسألة تتعلق بالمنهج أو المناهج التي ينبغي لها أن تكون على مستوى الظاهرة ونوعيتها. فمطلب العلم إذن هـــو الاتفاق، وهو الموضوعية بعبارة أخرى، ولكنه لا يعني إنكار الخلاف، أو هو دعـــوة لإنهاء الخلاف، فهذا أمر آخر، بل الاتفاق الذي نعنيه هو ما يكون مشتركاً في لغـــة البحث العلمي، ومجاله، ومنهجه. فهو اتفاق على الطريقة التي نناقش فيها الخلافـــات كـــلى نحســـمها كلما كان ذلك متيسراً. ومعظم الخلافات التي تثور بين باحـــثي العـــلوم الإنســـانية ليس في وسع البحث العلمي أن يحسمها لأنها من شأن الفلســـفة والأيديولوجيـــة. ولا يعـــني هـــذا أن ننكر على الباحثين كلية تسليمهم أو افتراضـــاتهم ذات الطابع الميتافيزيقي، فثمة افتراضات أو مسلمات جوهرية ينبغي الإبقـــاء عليها وهي تلك المصادرات التي لا يعمل العلم بدونها، وهي التي نجح في تأييدهـــا ولا نقول في إثباتها وإلا لما كانت ميتافيزيقا. ولكنها تفترق عن ميتافيزيقا الـــباحث الخاصـــة الـــتي يستمدها من فلسفته أو أيديولوجيته أو قيمه ولا يمكن أن تناقش إلا بمقاييس الفلسفة والأيديولوجية والقيمة، وتقف عقبة في إقامة الاتفاق على نـــتائج الـــبحوث التي تصدر عن نسقات نظرية مختلفة. فالمصـــادرات العلمية تحفز إلى الـــبحث وتسبق الاشتغال به ولكنها لا تدخل عنصراً في نسيج النظرية العلمية كالاطـــراد والانـــتظام وإمكان التعميم وغيرها. والاتفاق المنشود هو اتفاق منهجي يكـــون مقياســـه الوحيـــد – مهما تختلف المناهج والنظريات – إمكان رد المناهج وقابليـــتها للترجمة إلى خطوات وإجراءات يمكن أن يؤديها أي باحث، سواء أنكر الـــنظرية الـــتي تقترح تلك المناهج أو أقرها . فالدعوى بأن ما قام على الحدس لا

يفهم إلا بالحدس، أو أن إثبات الجدل (الديالكتيك) لا يتحقق إلا بالجدل، دعوى تفتقد الموضوعية، ولا يمكن أن تدفعنا خطوة نحو تحقيقها في العلوم الإنسانية.

وعلى هذا الوجه يمكن أن نضع مشكلة الموضوعية على النحو الذى قد يؤذن بحلها فى العلوم الإنسانية. وأولى المهام التى ينبغى أن نتصدى لها هى التمييز أو الفصل داخل النظرية "العلمية" فى العلوم الإنسانية بين العناصر الفلسفية والأيديولوجية والقيمة من جهة، والعناصر العلمية من جهة أخرى. فالعناصر الأولى لا يمكن حسمها علمياً وليست من شأن الموضوعية العلمية، أما الأخرى فتخضع للتثبت، ومن ثم الاتفاق، وبالتالى فهى تتعلق مباشرة بقضية الموضوعية وليس الأمر يسيراً لأن أصحاب النظريات "العلمية" فى العلوم الإنسانية لا يعترفون بأن نظرياتهم تختلط بشيء آخر سوى العلم. كما أن البعض لو سلم معنا جدلاً باختلاط هذه العناصر معا، فإنه يحرص على هذا الخلط لأن العلوم الإنسانية فى نظره لا تستطيع أن تفصل هذه عن تلك، بل يجب كذلك أن تتصل هذه العناصر جميعا، فلا قيام لعلم إنسانى أصيل فى نظر هؤلاء إلا بهذا المزج. غير أن ما ندعو إليه من فصل وتمييز لا يعني إنكار أهمية التفاعل بينها، بل هى دعوة إلى الانفصال لنستعيد الاتصال، ولكن على نحو تتحدد فيه الأدوار والمقاييس، وتتعين مكانة الموضوعية الخاصة بالعلوم الإنسانية. وحينئذ يمكن أن نجد مخرجاً من الطريق المسدودة التي حملتنا إليها المواقف السابقة. فلقد ألفينا أنفسنا فى تلك المواقف إزاء خيارين لا أمل فيهما لتحقيق موضوعية العلوم الإنسانية. فيكرهنا الخيار الأول اما على قبول النظرية بما فيها من افتراضات فلسفية ومنظورات أيديولوجية وكأنها صفقة واحدة، أو رفضها برمتها. ويغرينا الخيار الثاني بالتلفيق أو التوفيق بين مختلف النظريات. ففى التلفيق نفترض سلفاً أن الحقيقة قد تم كشفها وعرضها فى هذه النظريات وما علينا إلا أن نلتقطها من هنا وهناك. أما فى التوفيق، فنفترض أن الحقيقة لابد أن تكون فى منتصف الطريق بين المواقف المتعارضة. وهذان الافتراضان المسبقان لا يؤيدهما دليل أو برهان.

أما وضع المشكلة بحيث نميز بين الفلسفة، والأيديولوجية، والقيمة، والعلم داخل النظرية أو داخل أى بحث فى العلوم الإنسانية، فإنه يلزمنا بأن نميز محكات أو مقاييس كل منها للاختيار من بينها، أو الاتفاق عليها. فهذا وحده هو الذي

يضـــعنا مباشرة حيال مسئوليتنا في تحقيق الموضوعية العلمية، وبه تتحدد دلالتها، وتـــتعين طـــرق بـــلوغها. وإذا كان الأمر شاقاً متعذراً، فإنه لا يحملنا على إنكاره وكأننا نذهب إلى القول بأن العنب حصرم! فلنخط إذن إلى داخل هذا الوضع الجديد للمشكلة، فنبدأ أولاً بتخليص تلك العناصر المتشابكة في العلوم الإنسانية، ثم نمضى بعدئذ إلى إعادة خطوات الاتصال في نطاق المشروع العلمي.

(أ) الفلسفة :

أبرزنا فيما سبق عند تحليل الاتجاهات أو المحاور السابقة ونقدها، العناصر الفلســفية الــتى تتضمنها تلك الاتجاهات سواء صرح بها البعض أو أضمرها، أو جعــلها شرطاً وأساساً للعمل بها. وسنوجز فيما يلي ما نتصوره عن طبيعة الصلة بين الفلسفة والعلم.

يكاد يجمع الفلاسفة على أن الفلسفة نظرة شاملة، تحيط بكل جوانب الفاعلية الإنسانية فكراً وسلوكاً. وإذا كان في وسع العلوم أن تقول شيئاً في كافة موضــوعات المعـــرفة، فإنها تقف عند تخصصاتها لا تعدوها، كل عند موضـوع معين، ولابد أن نكـــون في حاجـــة إلى مـــن يضم شتات هذه الموضوعات جميعاً في وحدة أو في موضـــوع واحـــد، يـــتخطى بـــه تفصيلات عناصره، ويعقد بينها الصلات، ويسد الفجوات فالعالم، أو الوجود، أو الحياة بكل جوانبها، والإنسان بكل ضروب نشاطه، لا يمكن أن يكون موضوعاً لعلم من العلوم. كذلك البحث في أصول تلك العلوم من افتراضـــات ســـابقة وأسس منهجية يسلم بها الباحث العلمي وقد لا يصرح بها في عمله، ليست من شأن العلوم، فضلاً عن الاستباق إلى ما يمكن أن تفضى إليه نتائج العلوم في المستقبل بالنسبة للإنسان وعالمه.

وليـــس من شأن العلوم أن تقيم الحدود أو ترفعها أمام تطلعات الإنسان نحو معرفة العالم الذي يحدق به من كل جانب. كما لا تعين بكل تخصصـاتها، ما ينبغي للإنســـان الفرد – أن يتخذه من موقف وقرار إزاء مشكلاته. ولكن الفلسفة يمكن أن تضـــطلع بمـــا لا شأن للعلم بأدائه. والقضية أو العبارة الفلسفية لا يمكن أن يكون موضـــوعها موضـــوعاً لقضـــية علمية لأنه أعم منه ولا يتقيد بتخصص معين، قد يكـــون الوجـــود بما هو كذلك، أو الكون بأسره، أو الإنسان بكل فاعلياته، بينما قد

يستمد محمولها من نتائج العلوم المختلفة، أو من وجهة نظر علمية معينة. فالفلسفة لا تقتنع بالحفر والتعمق وراء الافتراضات الأولية لمجرد تسجيلها وكشفها، بل لتقيم عليها بناء أكثر شموخا من العلم. فرجل العلم أو الفكر الذى لا يعى أعماق أسسه التى يبنى فوقها لا يدرى إلى أى ارتفاع يمكن أن يعلو ببنائه، لأنه بقدر عمق الأساس يكون ارتفاع البناء. وكلما ضرب الفيلسوف إلى أبعد الأعماق، استطاع أن يعلو بصرحه أكثر فأكثر. فهو وحده فى وسعه ان يعرف ويقدر إلى أين ينبغى أن يتعمق فى الحفر والتحليل، وإلى أين ينبغى أن يواصل البناء والتشييد. وبذلك يتيسر للفيلسوف أن ينطلق إلى أبعد مما فى مقدور رجل العلم في الاستنتاج وصوغ النظريات ما دام قد تعقب الفكر الإنسانى إلى جذوره فى الماضى، واتصل به نباتا ناميا فى الحاضر، فلابد أن يرتقب ثماره في المستقبل ويستبق إليها. وتمكننا الفلسفة بذلك من استشراف الأهداف البعيدة للإنسانية، وتحفزنا إلى المساهمة فى تحقيقها. والمواقف المتجددة التى يواجهها الإنسان لا يمكن أن تنتظر حتى تفرغ العلوم المختلفة من مسائلها لكى يتقدم لها الإنسان بالحل.

وسيظل للفلسفة، مهما تتقدم العلوم والمعارف، ومهما تتدخل التكنولوجيا فى كل شئون الإنسان، سيظل لها مهمتها الخاصة، وموضوعاتها، ومناهجها المستقلة. ولا يعنى هذا أن تقتصر على التحليل، أو تنصب نفسها أساسا مطلقا لكل العلوم. كما أنها ليست علما من بين علوم ينافسها عندما يعرض السلعة نفسها من خلف واجهة أخرى، ولا نحسبها كذلك وعاء لشتات من المعرفة المتنوعة قد لا يخلف تخصص العلوم فيه شيئا، أو حزمه من المعارف ما يلبث أن ينفرط عقدها إلى مجموعة من العلوم المتخصصة. فهى إذن ليست أساسا للعلوم، أو بديلا، أو منافسا، كما أنها ليست وصيفة للعلوم تسقط قضاياها وتتعقبها بالتحليل. بل هى موقف إنسانى من العالم، ومن العصر والمجتمع يستوعب كل جوانب الإنسان. وكل مشكلة تصلح أن تكون مادة للفلسفة، ولكن على شريطة أن تدرس فى كليتها وعلى أساس مكانها من نسق متكامل فى ضوء سائر التجارب والمطالب والأهداف الإنسانية. وهناك من الفلسفات ما تبرر واقعها، أو تتحسر على ماض ذهبى، أو تثور على هذا وذاك ابتغاء بناء مستقبل جديد. وهى فى كل هذا تجعل الناس على وعى بمسئولياتهم الأساسية وآثارها المترتبة عليها.

هـــذا مـــن جهة غاية الفلسفة وموضوعها، أما من جهة المنهج فهي تصوغ أراءهـــا في "افتراضـــات واســـعة" قد تصدر عن التأمل أو الحدس أو الاستدلال، وتتأســـس على التجريد والشمول. غير أنها افتراضات لا تقبل التحقق المباشر، بل قـــد يـــتخذ منها "فروض" تقبل التحقيق على امتداد طويل من الزمان، وعلى رقعة فســـيحة من العلوم. فإذا ما تم التحقق من هذه الفروض، انضمت إلى العلم، ولكنها لا تستنفد الفلسفة التي يبقى لها إطارها الموجه المستوعب.

وبذلـــك لا يظل التشييد النسقي للفلسفة مغلقاً على نفسه، بل ثمة أفق متحرك أمـــام الفيلســـوف تـــتحدد المشـــكلات التي يتناولها وفقاً له. فالمشروعية الفلسفية للمشـــكلات تتجدد دوما. ولا تصبح المشكلة الفلسفية كذلك لأنها وردت في قائمة قد وضـــعت ســـلفاً وحظيت باتفاق أهل الاختصاص. بل هي "تصير" كذلك لأن طائفة مـــن الأســـئلة ما تزال تتجمع وتتشابك ملحة في طلب الجواب. وهذه الأسئلة تعبير عـــن حاجات ومطالب فكرية تحث عليها أو تنتجها أوضـــاع ثقافية جديدة، فيها العلم بطـــبيعة الحال. فهنالك تندثر مشكلات قديمة عند اكتشافات علمية جديدة، فلا يعود التســـاؤل أو الحل الفلسفيان معها أمراً مشروعاً. كما تطرح مشكلات جديدة لم يكن من المتصور إثارتها من قبل.

وعـــلى الرغم من أن الفلسفة بعيدة عن مطلب التحقق المباشر لقضاياها التي تتخذ وظيفة "الافتراضات الواسعة"، إلا أنها أقرب وألصق بالفعل الإنساني المباشر. وهـــذا هـــو طابعها المخاطر بالنجاح أو الإخفاق، وهي على هذا الوجه تختلف عن العـــلم، بوصفه بحثاً لا تطبيقاً، الذي رغم انغماسه في المعطيات المباشرة والتزامه بالـــتحقيق المباشر من صـــحة فروضه، إلا أنه قد يكون بعيداً جداً عن اتخاذ القرار، فهـــذا هـــو طابعـــه المترقب لما تسفر عنه المشاهدات والتجارب. غير أن العلوم الإنســـانية مـــا تزال تمزج ما هو فلسفي بما هو علمي دون تحديد لهذا أو ذاك، بل يعـــد مزاج ذلك كله علما إنسانياً. وهذا هو أحد الأسباب الرئيسية لليأس في الاتفاق على طريقة لحسم الاختلاف بين النظريات الكبرى في هذه العلوم. وليست المشكلة في تشـــبث كل فريق بفلسفته بل في صوغ الافتراضات الفلسفية على صورة قضايا عـــلمية، وبذلك لا نجد وسيلة مشتركة لحسم الخلاف وبيان صدق القضية أو كذبها، لأن الافـــتراض الفلسفي، وإن اتخذ شكل القضية،لا يمكن اختباره على النحو الذي تختـــبر فيه القضية العلمية. فكل ما يتصل بتصور محدد للإنسان أو الإنسانية بوجه

عام، أو "طبيعة" المجتمعات ككل، وأى افتراض، معلنا كان أم مضمرا، عن علاقة العقــل بــالواقع، والــباحث بموضوع بحثه، وكذلك أى نوع من نقد التجربة الذى يــتجاوز التجربة نفسها إلى أصول أبعد منها، كل ذلك وما يشبهه أمور تنتمى إلى مجال الفلسفة وليس العلم. ولا يعنى هذا نزع مشروعية البحث فيها، بل يعنى تعيين المجال الذى تعالج فيه، وتحديد المحكات والمقاييس التى تقدر صلاحيتها وملاءمتها بموجــبها، حتى لا تختلط المعايير ويبطل الواحد منها مفعول الآخر، ولا يبقى لدينا حينئذ سوى الخلاف الميئوس من حسمه.

(ب) الأيديولوجية:

سبق أن تحدثنا عن تأثير الأيديولوجية على البحث فى مجال العلوم الإنسانية (*). لكننا سنعرض هنا أيضاً للأيديولوجية بوصفها أحد العناصر التى تمتزج بغيرها فى محتوى النظرية أو البحث فى هذه العلوم.

لا ريــب أن ثمــة علاقة وثيقة بين البحث فى العلوم الإنسانية، وبين سياقه المــادى والتاريخى وأوضاعه الثقافية والاجتماعية والسياسية. وقد نعرف يوما ما طــبيعة هذه العلاقة وقد يمكن أن نقيسها فى المواقف المختلفة، غير أننا نكتفى الآن بالاعــتراف بهــا مهمــا يكن النحو الذى تكون عليه، فلا نزعم أنها علاقة تشريط محــتومة، كمــا لا نــدعى أنهــا أمــر تافه يحسن إسقاطه فى الحساب. فموقف الماركســيين التقــليديين كمــثال على علاقة التشريط المحتوم، يختزل العلاقة إلى الوضع الطبقى الذى لا يسمح بالانتقال من التحديدات العامة والمجردة إلى السمات الجزئية للظواهر والشخصيات والأحداث الفردية[1] التى قد لا تفسر إلا بالمصادفة. وعلى الضد من هذا، يهمل أصحاب المواقف الثلاثة التى عرضنا لهم من قبل هذه العلاقــة، فيكــفى أن نعمــد إلى احتذاء مناهج العلوم الطبيعية، أو نبحث فى ماهية الظاهــرة، أو ننفذ أعماق البنية العميقة أو اللاواعية. غير أن إهمال النظر فى هذه العلاقــة أو افــتقاد الــوعى بها إنما يعنى إذعاناً مستوراً للأوضاع الراهنة يتذرع بالحياد الأكاديمى [2].

(*) فى القسم الثانى من الفصل الأول.

(1) J. P. Sartre, The Problem of Method, P. 61.

(2) مــن المدهــش أن "ويلبرت مور" Moore صاحب الدراسات المستفيضة فى نظريات التغير والبحث فيه قد استنكر على الرابطة الأمريكية لعلم الاجتماع أن تدين الحرب فى فيتنام محتجاً

ومتى توجهنا إلى المحاولات التي تولي أهمية كبيرة لأثر الأيديولوجية على البحث في العلوم الإنسانية، فإننا نلقى إزاءنا موقفين رئيسيين: يسعى الأول من خلالها إلى حل قضية الموضوعية، بينما يعلن الموقف الثاني يأسه من حلها ويدعو إلى تعدد العلوم الاجتماعية بتعدد الأيديولوجيات التي يلتزم بها الباحثون.

فأما الموقف الأول فيبرز لدى ماركس وكارل مانهايم، كل على طريقته. وأما الثاني فيتبناه بوجه خاص "الماركسيون الجدد" أو "الراديكاليون" أو ما يسمى أحيانا "باليسار الجديد".

فعند ماركس يرتبط إنتاج الأفكار والتصورات والوعي بالنشاط المادي على نحو مباشر، وبالتواصل المادي بين البشر. فتصوراتهم وتفكيرهم وتواصلهم المادي يظهر كانبثاق Efflux مباشر عن سلوكهم المادي. ويصدق هذا على الإنتاج الذهني على نحو ما يعبر عنه في لغة السياسة والقوانين والأخلاق والدين والميتافيزيقا وغيرها. فالبشر هم منتجو تصوراتهم وأفكارهم... الخ. البشر الواقعيون النشطون بوصفهم مشروطين بتطور محدد لقواهم الإنتاجية وعلاقاتها المتطابقة معها. والمبدأ الموجه لدراسات ماركس في هذا الصدد – على حد قوله – يوجزه في القول بأنه "لامناص للبشر، في الإنتاج الاجتماعي لوجودهم، من أن يدخلوا في علاقات محددة تكون مستقلة عن إرادتهم، وهي علاقات الإنتاج الملائمة لمرحلة معينة من تطور قواهم المادية للإنتاج. وتؤلف كلية علاقات الإنتاج هذه البنية الاقتصادية للمجتمع، والأساس الحقيقي الذي يرتفع عليه بنية عليا قانونية وسياسية، وتتطابق معها أشكال محددة من الوعي الاجتماعي. ويشترط أسلوب إنتاج الحياة المادية العلمية العامة للحياة الاجتماعية، والسياسية والعقلية. فليس وعي البشر هو الذي يعين وجودهم، بل وجودهم الاجتماعي هو الذي يعين وعيهم. وعند مرحلة معينة من التطور، تتعارض قوى الإنتاج المادية للمجتمع مع علاقات الإنتاج القائمة... وتنقلب هذه العلاقات من أشكال لتطور القوى المنتجة لتصبح أغلالا لها. وحينئذ يبدأ عهد من

بأن هذا خلط بين مهنة عالم الاجتماع وموقفه كمواطن وقد عبر عن قلقه وانزعاجه الشديدين في خطاب في نوفمبر ١٩٦٤.

Cf. J. Williams, "Methodology and sociology" in Recent sociology, edited by, H. Dreitzel, P.8.

للثورة الاجتماعية. فتغيرات الأساس الاقتصادي تؤدي عاجلا أو آجلا إلى تحول للبنية العليا الهائلة بأسرها، ومن اللازم دوما في دراسة مثل هذه التحولات أن نميز بين التحول المادي للأوضاع أو الشروط الاقتصادية للإنتاج، الذي يمكن أن يتحدد بموجب دقة العلم الطبيعي، وبين الأشكال القانونية، أو السياسية، أو الدينية، أو الفنية، أو الفلسفية، وباقتضاب الأشكال الأيديولوجية التي يصبح البشر بمقتضاها واعين بهذا التعارض أو الصراع الذي قد يحسمونه بالقتال. ومثلما لا يمكن للمرء أن يحكم على الفرد بما يعتقده عن نفسه، كذلك لا يمكن للمرء أن يحكم على مثل تلك الفترة من التحول بوعيها، بل الأمر على الضد من هذا، لابد أن يفسر هذا الوعي انطلاقا من تناقضات الحياة المادية، ومن الصراع القائم بين القوى الاجتماعية للإنتاج، وعلاقات الإنتاج"[٣].

ويتساءل ماركس في "البيان الشيوعي": "هل يطلب حدس عميق لنفهم أن أفكار الإنسان وآراءه وتصوراته، وفي كلمة واحدة، وعي الإنسان، يتغير مع كل تغير في أوضاع وجوده المادي، وفي علاقاته الاجتماعية، وفي حياته الاجتماعية، وهل يثبت تاريخ الأفكار شيئا آخر سوى أن الإنتاج العقلي يغير طابعه في الإنتاج كلما تغير الإنتاج المادي؟ فالأفكار السائدة في كل عصر كانت دائما أفكار طبقته السائدة. وعندما يتحدث الناس عن أفكار أشعلت الثورة في المجتمع فإنهم لا يعبرون إلا عن حقيقة مؤداها أنه في داخل المجتمع القديم، قد خلقت عناصر مجتمع جديد، وأن انحلال الأفكار القديمة يسير جنبا إلى جنب مع انحلال أوضاع الوجود القديمة، فحينما كان العالم القديم في النزع الأخير تغلبت المسيحية على الأديان القديمة. وعندما استسلمت الأفكار المسيحية في القرن الثامن عشر أمام العقلانية كان المجتمع الإقطاعي قد قاتل حتى الموت مع البورجوازية التي كانت ثورية حينذاك. وكانت أفكار الحرية الدينية وحرية الضمير تعبيرا عن سيطرة المنافسة الحرة في نطاق المعرفة"[٤].

وتاريخ كل المجتمعات السابقة يتألف عند ماركس من تطور العداوات الطبقية، تلك العداوات التي اتخذت أشكالا متباينة في مختلف الحقب. ولكن مهما

(3) Mar, A Contribution to the Critique of political Economy, PP.20-1.
(4) Mar and EngEls, Selected Works, Vol. I. P. 52.

تكـــن الأشـــكال التى تتخذها، فثمة واقعة مشتركة بين كل العصـور السابقة، وهى اســـتغلال قســـم مـــن المجـــتمع لقسم آخر. فلا عجب إذن من أن نرى أن الوعى الاجـــتماعى للعصــــور السابقة رغم ما يبديه من تعدد أو تنوع، يتحرك فى نطاق أشكال مشتركة معينة، أو أفكار عامة لا يمكن أن تختفى تماماً إلا بزوال العداوات الطـــبقية. والثورة الشيوعية هى أشد ضروب القطيعة Rapture جذرية مع علاقات المـــلكية التقـــليدية، ولا غـــرابة إذن فى أن يتضمن تطورها أشد ضروب القطيعة جذريـــة مـــع الأفكـــار التقليدية [٥]. وبدلاً من المجتمع البورجوازى القديم بطبقاته وتـــناحراته الطـــبقية سيكون لدينا رابطة، يكون النمو الحر لكل عضو فيها شرطاً للـــنمو الحـــر للجميع [٦]. فهنا يبدأ التاريخ الإنسانى، وكل المراحل السابقة بما فيها الرأسمالية هى ما قبل التاريخ الإنسانى عند ماركس [٧].

وطالمـــا كـــان المجـــتمع منقسماً إلى طبقات متعادية فلا يمكن أن تكون له أيديولوجيـــة واحـــدة بل لكل طبقة أيديولوجيتها. وإذا ما كانت الأيديولوجية تحمل طابعـــاً طـــبقياً محـــتوماً، فإنه يؤدى بها إلى تحريف الواقع أو الحقيقة حتى تلائم المصـــالح الطـــبقية، اما بحجب الحقيقة الموضوعية أو تشويهها أو إضفاء الخلود والأزليـــة على أفكار الطبقة المعبرة عن مصالحها. غير أن الأيديولوجيات الطبقية لا تتكافأ جميعاً فى تعبيرها أو تشويهها للواقع والحقيقة. فإذا ما كانت الطبقة تؤدى دوراً تقدميـــاً من التطور الاجتماعى، فإنها لابد واقفة فى صف الواقع الموضوعى حيـــث تقترب أيديولوجيتها من الحقيقة وتدنو من التعبير عنها. ولكن متى استنفدت الطـــبقة دورهـــا المـــتقدمى واشتبكت مصلحتها فى صراع مع مجرى التطور، فإن وعيهـــا يغـــدو زائفـــاً. وتشرع فى تحريف الواقع والحقيقة حتى يلائماً مصـالحها الطـــبقية المنهارة. أما الماركسية وهى أيديولوجية الطبقة العاملة، فهى أيديولوجية علمية وصادقة حتى النهاية لأن الطبقة العاملة هى التى تقضى على النظام الطبقى الـــذى يشـــوه الحقيقـــة، ومن ثم فإن قدرة الأيديولوجية الماركسية على التعبير عن الحقيقة الموضوعية باقية إلى الأبد فى كل مراحل تطورها [٨].

---

(5) Ibid., P. 53.
(6) Ibid., P. 54.
(7) Marx, A Contribution to the Critique of Political Economy, P. 22.
(8) V. AfanAsyev, Marxist Philosophy, P.325.

ولكــن ألا نرى في هذا تصورا يوتوبيا لمحطة وصول نهائية نطمئن عندها إلى الموضــوعية الكامــلة؟ وهــل يســتنفد الوعى الطبقى الأصيل أو الزائف كل مشــكلات الموضــوعية؟ وكأن ارتباط الباحث أو أى إنسان آخر بكيان معين هو الطــبقة هــو الذى يعين سلفا درجة موضوعيته؟ غير أن ما يحدث حتى لو سلمنا بوجــود الطــبقات وصــراعها على هذا النحو، لا يتم بطريقة آلية، حيث نجد من يــتجاوز وضــعه الطبقى ليلتزم التعبير والدفاع عن طبقة أخرى، ولا ندرى كيف اســتطاع أن ينطلق من أسار أيديولوجية طبقته لكى يقع فى أسار أيديولوجية طبقة أخرى. فنحن إذن لا نفهم انسلاخ البعض عن مصالح طبقتهم والتعبير عن مصالح طبقة أخرى اللهم أن يكون ذلك تحقيقاً لقوانين التطور التى تجرى "حركة التنقلات" بين أعضاء الطبقات، وتحدد لكل ما يجب أن يعبر عنه. وليس هذا تفسيراً بقدر ما هو تبرير لاحق لما يحدث من وقائع قد تخالف هذا التصور. ومن الغريب أن ترتد الماركســية إلى ضــرب من النزعة المثالية عندما تضفى على الطبقة العاملة كل صــفات الكمال والاقتدار على تحقيق الموضوعية، وذلك لأن الطبقة العاملة اليوم هى الــتى ترث المستقبل وتحمل تبعة نقل المجتمع إلى المرحلة التالية، شأنها شأن كــل طــبقة صاعدة فى كل مرحلة هى التى تبشر بفهم أفضل للإنسان والمجتمع. وهــذا اعتراف مضمر من الماركسية بأن هناك حقيقة موضوعية جاهزة فى مكان مــا تدنــو الطــبقات الصاعدة منها ثم ما تلبث أن تنأى عنها عندما تصبح طبقات منهارة.

ومهمــا يكــن مــن أمر هذه العلاقة التى تكاد تكون شفافة عند ماركس بين القــاعدة الاقتصادية الاجتماعية، وبنيتها العليا، أو بين الوجود الاجتماعى والوعى، فإن ماركس قد استطاع أن يضع مشكلة تحليل الفكر وفهم تطوره على النحو الذى يــتيح لهــا الدراسات الموضوعية بدلاً من الإغراق فى عالم موهوم مغلق تولد فيه للفكرة من الفكرة مستقلة عن أصحابها، وكأنها نبت مقطوع الجذور.

أمــا "كــارل مانهــايم" فيتفق مع ماركس فى محاولته تخطى ما تحمل عليه الأيديولوجيــات واليوتوبيــات من تحيز. ويفترق عنه فى أن الأيديولوجية عنده لا تقتصــر عــلى الطــبقة بــل يصــنفها إلى أنواع. كما يختلف عنه فى عدم إيثاره

لأيديولوجية دون أخرى مما اضطره إلى اقتراح حل مسرف في يوتوبيته لمشكلة الموضوعية.

ويفرق "مانهايم" بين الأيديولوجية واليوتوبيا، فأما الأولى فهي تلك المركبات من الأفكار والأراء التي توجه النشاط الإنساني نحو الحفاظ على النظام القائم، على حين تكون اليوتوبيات تلك المركبات من الأفكار والأراء التي تميل إلى توليد الأنشطة من أجل أحداث تحولات في النظام السائد. وهما معاً لا يحرفان الفكر عن موضوع الملاحظة فحسب، بل يؤديان كذلك إلى تثبيت الانتباه على جوانب معينة من الموقف كان من الممكن بغير ذلك أن تمر دون ملاحظة ، أو تحجب عن المعرفة.

ويميز "مانهايم" بين الأيديولوجية الجزئية أو الخاصة ، والأيديولوجية الكلية أو العامة. فأما الجزئية فهي تقنيع واع للطبيعة الحقيقية لموقف من المواقف عندما يكون الإقرار به غير متفق مع مصالح الفرد. وتتراوح هذه التحريفات من المحاولات المحسوبة لخداع الغير إلى الخداع الذاتي. بينما تشير الأيديولوجية الكلية إلى أيديولوجية عصر أو جماعة تاريخية اجتماعية معينة مثل الطبقة، كما تشير إلى السمات المميزة، وتركيب البنية الكلية لعقلية حقبة أو جماعة. ويرتد النوعان إلى الذات، سواء كانت فردا أو جماعة، فالأفكار والأراء التي تعبر عنها الذات تعد – في نظر مانهايم – وظائف (أو دالات) لوجودها بمعنى أن الأراء والقضايا والعبارت وأنساق الأفكار يسلم بقيمتها الظاهرة، ولكن ينبغي أن تؤول وتفسر في ضوء الموقف الحياتي الذي ينخرط فيه صاحبها والمعبر عنها."فالأفكار" وظيفة لمن يعتنقها، ولوضعه من وسطه الاجتماعي[9].

وعندما يحدد مانهايم مصطلح "اليوتوبيا" على أنها ذلك النمط من التوجيه الذي يتجاوز الواقع وفي نفس الوقت يحطم قيود النظام Order القائم، يعمد إلى التفرقة بين ما يسميه حالات العقل اليوتوبية والأيديولوجية. فالمرء يمكن أن يتوجه إلى أشياء غريبة عن الواقع ومتجاوزة للوجود الفعلي، ومع ذلك يظل ملتزماً بالإبقاء على النظام القائم للأشياء وصونه. غير أن هذا التوجيه الذي لا يتطابق مع

(9) K. Mannheim, Ideology and Utopia, PP. 49-50.

الواقع لا يمسى يوتوبياً إلا إذا كان، فضلاً عن ذلك، ينزع إلى تفجير أغلال النظام القائم. ولذلك لم يتخذ ممثلو أي نظام معين اتجاهاً معاديا في كل الأحوال نحو التوجيهات التي تتجاوز النظام القائم، بل سعوا ، بالأحرى، إلى التحكم في الأفكار والاهتمامات التي تتجاوز الموقف ولكنها لا يمكن أن تتحقق في نطاق النظام الحاضر، ومن ثم يجعلونها عاجزة من الوجهة الاجتماعية، بحيث تقتصر تلك الأفكار على عالم مفارق للتاريخ والمجتمع فلا يمكنها أن تؤثر فعلاً في الوضع الراهن للأمور التي تتكامل معه "عضويا" وتنسجم مع نظريته الشاملة، كفكرة "الفردوس" التي سادت في العصور الوسطى على سبيل المثال[١٠].

ولا يشغل مانهايم نفسه بالتساؤل عن طبيعة الواقع، أو الوجود بما هو كذلك فهذه المسألة تنتمي إلى مجال الفلسفة أما ما يهمه فهو ما يعد "واقعياً" من الوجهة التاريخية والسوسيولوجية في زمن معين، وهو أمر يمكن التثبت منه. فمادام الإنسان يحيا أساساً في التاريخ والمجتمع فإن "الوجود" الذي يحيط به ليس قط "وجوداً بما هو كذلك" – بل هو صورة تاريخية عينية من الوجود الاجتماعي. وهو الوجود الذي يكون "فعالاً مؤثراً على نحو عيني"، أي أنه نظام اجتماعي مؤد لوظيفة، ولا يمكن أن يوجد في خيال بعض الأفراد، بل هو ما يتصرف الناس واقعياً وفقاً له[١١]. والأفكار التي تطابق (موضوعياً) النظام القائم هي أفكار "لائقة" adequate و"متفقة" مع الموقف" ولكنها لسوء الطالع نادرة، وما يقابلها هو الأفكار "اللاواقعية" unreal والأفكار التي "تتجاوز الموقف". والأيديولوجيات هي هذا النوع من الأفكار ولكنها لا تنجح قط واقعيا في تحقيق محتوياتها المقصودة. أما اليوتوبيات فهي تنتمي إلى النوع نفسه ولكنها تنجح في تجاوزها للواقع التاريخي الموجود إلى آخر أكثر اتفاقاً مع تصوراتها الخاصة. ففي الأيديولوجيا نمط تكون فيه الذات لا واعية بعدم تطابق أفكارها مع الواقع من ثنايا منظومة كاملة من المبادئ التي ينطوي عليها فكرها المتمين تاريخيا واجتماعياً. وفيها نمط ثان تستطيع فيه العقلية الأيديولوجية أن تكتشف افتقاد التطابق بين أفكارها وسلوكها، ولكنها، بدلاً من ذلك تحجب هذه الاستبصارات وفقا لمصالح معينة. والنمط الثالث هو العقلية الأيديولوجية المؤسسة على الخداع الواعي وهنا تكون الأيديولوجية كذباً

(10) Ibid., P. 173.
(11) Ibid., P. 174.

معرضـــاً. أما اليوتوبيا فتدخل مع النظام القائم فى علاقة جدلية. فما دام الواقع ليس "واقعـــاً بما هو كذلك" فإنه واقع عينى متعين تاريخياً واجتماعياً وبالتالى يكون فى عمـــلية دائمـــة مـــن التغير. ويعنى هذا أن كل عصر يسمح – فى نطاق جماعات اجتماعية لها مواقفها المختلفة – بنشأة أفكار وقيم تنطوى على ميول لم تتحقق تمثل احـــتياجات كل عصر منها. وتصبح العناصر الفكرية متفجرات تطيح بحدود النظام القـــائم. فالـــنظام القائم يولد اليوتوبيات التى تحطم بدورها روابط هذا النظام بحيث تخلى بينه وبين النمو والتطور إلى النظام التالى من الوجود[١٢].

ولكـــن كيف ننقل هذا الخضم المضطرب من المواقف والتصورات المتميزة بها إلى مستوى العلم لنبلغ تأليفاً Synthesis يكفل لنا حلاً لمشكلة الموضوعية؟

يجيـــب مانهـــايم بأن التأليف الحق ليس هو المتوسط الحسابى لكل تطلعات الجماعـــات القائمـــة فى المجتمع لأن مثل هذا التأليف الوسطى أن كان له أن يوجد فـــلن يـــؤدى إلا إلى تثبيت الوضع الراهن لمصلحة من يتبوء السلطة ويرغب فى حمايـــة مكاسـبه من هجمات اليمين واليسار على السواء. غير أن التأليف لابد أن يؤســـس عـــلى تـــنمية تقدميـــة تصون، كما تستخدم المكتسبات الثقافية المتراكمة والطاقـــات الاجتماعية للحقبة السابقة، فى نفس الوقت الذى لابد أن ينفذ فيه النظام الجديـــد إلى أوسع مجالات الحياة الاجتماعية، ويرسخ فى المجتمع كى يمكن لقوته التحويـــلية مـــن العمـــل.. ويتطـــلب هذا العمل يقظة خاصة تجاه الواقع التاريخى الحاضـــر، "فالهـــنا" المكانى، و"الآن" الزمانى فى كل موقف يجب أن ينظر إليهما بالمعـــنى التاريخى والاجتماعى الذى لابد أن يراعى دائماً لكى نحدد فى كل حالة مالم يعد ضرورياً، وما ليس ممكنا بعد. فهذه النظرة التجريبية، كما يسميها مانهايم، الواعية على الدوام بالطبيعة الدينامية للمجتمع ولكليته wholeness ليس من المحتمل أن تـــنميها شريحة طبقية Class Stratum تشغل وضعاً وسطاً ، بل تتحقق على يد شـــريحة لا طبقية نسبياً ولا تتخذ وضعاً شديد الرسوخ فى النظام. وقد عثر مانهايم عـــلى هـــذه الشـــريحة لـــدى المـــثقفين المستقلين اجتماعياً. وبتعبير "ألفرد فيبر"، "الانتلجنسيا الحرة الطفو"[١٣].

(12) Ibid., PP. 175-8.
(13) Ibid., PP. 137-8.

ويؤثر مانهايم استخدام مصطلح "المنظور" عن الأيديولوجية لما بها من تصورات خلقية، وذلك في "سوسيولوجيا المعرفة" التى تعنى عنده دراسة أثر الأبنية الاجتماعية على أبنية القضايا والنظريات. والمنظور هو الطريقة التى يرى بها الشخص موضوعاً من الموضوعات، وما يدركه الشخص فيه، وكيفية تأويله وترجمته فى فكره أمر يفوق التعيين الصورى للتفكير . فالمنظور يشير إلى العناصر الكيفية التى لابد أن تتخطى استخدام المنطق الصورى. ومن ثم فهو مجموعة العوامل المسئولة عن اختلاف شخصين في الحكم على موضوع واحد رغم استخدامهما للمنطق الصورى(١٤). أو هو أسلوب الذات فى تصورها للأشياء على نحو ما يعينها وضعها التاريخى والاجتماعى(١٥).

ولا تنطوى نظرية مانهايم فى هذا الصدد على إنكار للموضوعية، وإمكان حسم ما يثار من نزاع حول الوقائع. كما لا تنزع إلى القول بأن الموضوعات لا توجد، أو أن الركون إلى المشاهدة أمر لا غناء فيه ولا جدوى ، بل تعنى عنده أن الإجابات التي نتطلبها للأسئلة التي نضعها بالنسبة لمادة الدراسة لا تكون ممكنة إلا فى حدود منظور المشاهد. ولا يستخلص من هذا أية نزعة نسبية relativism لا ترجح قولاً على آخر، بل يمكن أن نستخلص نزعة علاقية relationism تقرر أن كل قضية لا يمكن أن تصاغ إلا على نحو علاقى فحسب، إلا أنها تغدو نسبية إذا ما التزمت بالمثل الأعلى القديم للحقائق الأزلية اللامنظورية unprespesctivistic المستقلة عن الخبرة الذاتية للمشاهد، ومتى حكم عليها بمقتضى هذا المثل الأعلى الدخيل على الحقيقة المطلقة. ولكن فى حالة الفكر المشروط بالموقف تأتى الموضوعية لتعنى شيئاً جديداً تماماً مختلفاً: (أ) فعندما ينضوى مختلف الملاحظين المشتركين فى نسق واحد فإنهم على أساس من وحدة جهازهم التصورى والمقولاتى، ومن خلال ما ينشأ حينئذ من عالم البحث المشترك، يصلون إلى نفس النتائج، ويجدون أنفسهم فى وضع يجيز لهم اطراح كل ما ينحرف عن هذا الإجماع على أنه خطأ. (ب) ومتى يكون لدى الملاحظين منظورات مختلفة، فإن "الموضوعية" لا يمكن بلوغها إلا على نحو غير مباشر Roundabout وفي هذه

(14) Ibid., P. 24.
(15) Ibid., P. 238.

الحالـــة لابـــد أن يفهـــم ما قد أدرك على نحو صــحيح، ولكن على نحو مختلف من جــانب مــنظورين، في ضــوء الفــروق في بنية هذين الأسلوبين المتنوعين من الإدراك. ولابـــد إذن من بذل الجهد لإيجاد صيغة Formula لترجمة نتائج المنظور الواحـــد إلى نـــتائج الأخر، ولاكتشاف قاسم مشترك لهذه الاستبصارات المنظورية المتـــنوعة. ومـــتى عـــثر عـــلى هذا القاسم المشترك، يتيسر حينئذ فصل الفروق الضرورية للنظريتين المختلفتين عن العناصر المدركة على نحو متعسف مخطىء، والـــتي ينبغي هنا أن تعد أخطاء كذلك[١٦]. وهكذا يمكن أن تتحقق الموضوعية عن طـــريق المـــنظور المتجرد detached الذي يحتوي كل الحقائق الجزئية التي بلغتها المـــنظورات الأخـــرى، وهـــو مـــنظور لا يمكن أن يتاح إلا لفريق من الناس هم المـــثقفين الذيـــن لا يرتبطون تماماً بالطبقات، ولكنهم مزودون بالمقدرة على النقد والتخطيط التي تهيئها سوسيولوجيا المعرفة.

وهكذا نجد مانهايم على خلاف جوهري مع ماركس الذي يجعل الموضوعية نـــتاجاً للممارســـة والتدخل بالعمل في عملية التحول الاجتماعي الذي يكشف عما ينبغي أن يكون عليه المستقبل. فالانخراط في الصراع الطبقي والانحياز إلى وعي طـــبقي معين هو الذي يمكن أن يسلمنا إلى الموضوعية. بينما الأمر على النقيض من ذلك لدى مانهايم الذي يشترط الانفصال عن العمل، والاكتفاء بالتطلع من القمم العـــليا إلى الواقـــع لـــكي يتيسر إقامة منظور متجرد يحقق التأليف الذي يستوعب المواقف بأسرها.

غيـــر أن هـــذا الحـــل الذي يدعو إليه مانهايم يتبطنه افتراض مسبق بوجود حقيقـــة مطلقة أو على الأقل الأمل في بلوغها، وأفضل الطرق لنوالها، طالما كان يعـــتقد في إمكان وجود طائفة من البشر، هم المثقفين المستقلين، يستطيعون إطراح روابطهـــم بـــالواقع[١٧]. ووصـــف هؤلاء المثقفين بأنهم قادرون على تجنب مزالق الأيديولوجيـــا الكـــلية، ونـــزع النقاب عنها، والتحرر من دوافعها الخفية وسائر ما يحدوهـــا مـــن محددات إنما هو وصف لفئة المثقفين الذين ينتمي إليهم مانهايم نفسه

(16) Ibid., PP. 268-270.
(17) J. Hutcheon "Objectivity and the problem of sociology" in sociology and social research, Vol. 54. (1970) No. 2 P.161.

ومعــه علماء سوسيولوجيا المعرفة، وهو وصفه لطائفته الاجتماعية الخاصة يجعل مــنها الجماعـــة الوحيدة القادرة على التحرر من التحيز وبلوغ الموضوعية. ولابد اذن أن نـــتوقع إذا مـــا افترضـــنا صحة نظريتهم أن أولئك الذين يعتنقوها سوف يخدعون أنفسهم، دون وعى، لكى يؤكدوا موضوعية آرائهم الخاصة ولا يمكن أن نـــزعم معهـــم بأن تحليلهم السوسيولوجي لأنفسهم لابد أن يحملهم على الشفاء من ضــــروب الـــتحيز وعـــلى إرساء الموضوعية بحيث تقذف سوسيولوجية المعرفة بالأيديولوجية الكلية بعيداً[١٨].

ولا ريـــب أن سوسيولوجية المعرفة يمكن أن تفيد في كشف جوانب التحيز بعـــد أن يكون قد وقع، ولكنها لا تملك مسبقاً القدرة على توجيهنا بعيداً عن التحيز قـــبل أن نقع فيه، فنحن – كما يقول بوبر – لا نكتشف أن كان لدينا حكم مسبق إلا بعد أن نتخلص منه.

وعلى أية حال، فإننا لا يمكن أن نفترض وجود طائفة معينة من الناس تزعم لنفســها القدرة على التجرد والنزاهة دون سائر البشر، وأن الموضوعية هناك فى مكـــان ما، وليس علينا إلا أن نزيل العقبات التي تصل بينهما ليتم لقاءهما على نحو يسير.

هذا عن الموقف الذى يعترف بالتأثير الأيديولوجي على منهج البحث العلمي ومحتواه، ولكنه يهدف إلى تحقيق الموضوعية إما بالانخراط فيه والالتزام به، وإما بالانفصـــال عـــنه والـــتجرد مـــنه. بيد أن فريقاً آخر يشدد فى الاعتراف به لكى يستخلص من ذلك إنكار إمكان بلوغ الموضوعية في العلوم الإنسانية. وقد انتظمت أعمال هذا الفريق فى معظمها حول محور رئيسى هو علم الاجتماع بوجه خاص. ويـــتفق هؤلاء الراديكاليون على أن علم الاجتماع الرسمي أو "الأكاديمى" قد أصابه الهزال وفقر الدم وأصبح فى حاجة إلى "نقل دم" من خارجه، أى من خارج المجال العـــلمى الـــذى يـــدعى الموضـــوعية. فعلم الاجتماع عمل سياسى لابد أن ينطوى بالضـــرورة عـــلى جهـــات نظـــر، وتوجيهات للعمل تجعل من الموضوعية أمراً مســـتحيلاً، كما أنه يتعلق بالنقد والتشهير أكثر مما ينحصر في الوصف والتفسير.

(18) K. Popper, The Open Society and its Enemies, Vol. 2 P. 216.

فالبحوث الامبيريقية المتناثرة والأنساق النظرية الكبرى تجهد في دفع الباحثين عن الانخـــراط في قرارات السياسة والاختيار بين البدائل المتاحة لكي تخفي تحت قناع العـــلم أيديولوجيـــة محافظة يسيغها أصحاب السلطان في المجتمع. وعندما يرفض هـــؤلاء الراديكاليون الواقع الاجتماعي والسياسي الراهن، ويحاولون الثورة عليه لا يجدون في النظرية الثورية التقليدية، وهي الماركسية الأصولية Orthodox ما يتيح لهـــم فهم التطورات الحديثة التي لحقت بما يسمى "بالمجتمع الصناعي المتقدم" الذي يختـــلف عـــن المجتمع الرأسمالي الذي توجه له ماركس بالدراسة من قبل، والذي تنتمي إليه الرأسمالية الحديثة في الغرب ومجتمع اشتراكية الدولة State Socialism في شـــرق أوربـــا. فيـــرى هذا "اليسار الجديد" أن كثيراً من التطورات الاقتصادية والاجـــتماعية والسياســـية قد أسهمت في تكوين هذا المجتمع الصناعي المتقدم، فلم يكـــن التقارب بين العلم والتكنولوجيا قبل نهاية الحرب الثانية على هذا القدر البارز اليوم حيث يجرى معظم البحث العلمي في المصانع والمؤسسات خارج المختبرات العـــلمية في إطار خطة تنزع إلى تطبيق الأفكار والنظريات، وتطوير تكنولوجيات جديـــدة أكـــثر ممـــا تـــنزع إلى البحث الأكاديمي. وأصبح العلم باختلاطه المتزايد بالتكـــنولوجيا قـــوة كـــبرى في الإنتاج الذي يتضاعف اعتماده اليوم على ما يسمى "بصـــناعة المعـــرفة" ويعـــنى هذا أن التقدم العلمي التكنولوجي قد أصبح مصدراً مســـتقلاً "لفـــائض القيمة" في مقابل قوة العمل التي عدها ماركس المصدر الوحيد لفـــائض القيمـــة حيث فقدت اليوم أهميتها النسبية، وقد أدى هذا إلى بزوغ النزعة التكنوقراطية المتفائلة وشيوعها في أوساط علم الاجتماع الأكاديمي المستقر. ويبدو أن الاقتـــناع بـــأن كل شيء يمكن أن يحل إذا ما طبقت الاستراتيجية التكنوقراطية الملائمـــة، يـــبدو أنهـــا الأيديولوجية التبريرية السائدة في الطبقات الوسطى المـــثقفة. ولا يحـــدث هذا في المجتمعات الرأسمالية فحسب، بل يجرى أيضاً في مجـــتمعات اشـــتراكية الدولـــة حيـــث تؤسس سياسة تجنب الصراع وإيثار النظام والاستقرار على رعاية ما يمكن أن يسمى بالسلوك "الوسيلي" instrumentalist على حســـاب الســـلوك "الوصـــلي" communicative فالوســـيلة سلوك يبحث عن حلول المشـــكلات التقـــنية ، بينما تحقيق القيم في حياتنا لا يتم إلا عبر السلوك الوصـــلي. ومهمـــا يكـــن من قدرة التكنولوجيا العلمية على تقديم استراتيجية لحل المشكلات،

فإنهـا ستسـتخدم كأدوات وتدابير تكنولوجية لاحكام الصلة بين الوسائل والغايات المحسـوبة بالـنفقات والـتكاليف وتقويم الوسائل والغايات داخل إطار البناء الكلى للاقتصـاد الـذى مـا يزال محدداً بالدافع إلى الربح فى الرأسمالية، وبالزيادة فى الإنـتاج فى اشـتراكية الدولة. وما دامت اشتراكية الدولة لا تضيف غايات أخرى فإنها لابد خاضعة أيضاً لنفس الحدود التى تقيد الرأسمالية(١٩). وفى هذه الحالة، فإن الاعـتقاد التكـنوقراطى القائم على التبرير فى العلوم الاجتماعية لا يبدو أن يكون حلاً مريحاً لكثير من علماء الاجتماع الذين وجه لهم "مارتن نيكولاوس" هجومه فى قولـه "هـذا هـو طـراز عالم الاجتماع الذى ليس شيئاً أكثر أو أقل من خادم فى مؤسسة.. ليس لهذه الحكومة، أو تلك الطبقة الحاكمة، بل لأية حكومة، ولأية طبقة حاكمة" (٢٠).

وثمـة اتجاه آخر فى التطور وهو النمو المستمر لطبقة وسطى جديدة مؤلفة مـن المستخدمين "ذوى الياقات البيضاء" بحيث كادت تزيد نسبتهم على نسبة القوة العامـلة مـن "ذوى الياقـات الـزرقاء". فقد أدى نمو الطابع العلمى والتكنولوجى للصناعة، وتعقد مشكلات تنظيم الإنتاج والتوزيع، إلى زيادة الطلب على عدد أكبر مـن العاملين الفنيين والإداريين والكتابيين. كما أن الاستهلاك الكبير قد خلق حاجة مـتزايدة لخدمـات إداريـة وثقافيـة وتـرفيهية استوعبت بدورها عدداً كبيراً من الموظفيـن. وعـندما تدخـل تلك المناصب الجديدة فى تنظيمات متدرجة المراتب تسمح بقدر من فرص الترقى، فإن أعضاء هذه الطبقة الوسيطة يكتسبون اتجاهات متناقضـة نحـو غيـبة الـتكافؤ والمساواة فى النظام الاجتماعى. ولابد أن يؤدى غمـوض وضـعهم الطـبقى وتزعزعه، وكذلك نظرة ذوى الياقات الزرقاء إليهم كطـريق ممكنة للهرب من وضعهم، لابد أن يؤدى كل هذا إلى تعديل للبناء الطبقى الثـنائى التقسـيم الذى حلله ماركس من قبل(٢١). ومن جهة أخرى فإن اعتماد هذه الطـبقة عـلى الذين يطالبون بمزيد من تركز الثروة والملكية بما فيها ملكية الدولة أيضاً، قد دفعها بعيداً عن الطبقة العاملة حيث رفضت أن تتقرب سياسياً معها(٢٢).

(19) H. Dreitzel, (editor), **Recent sociology, On the Social Basis of politics, PP. XIII-XVI.**

(20) Ibid., P. XI.

(21) Ibid., P. XIV.

(22) N. Birnbaum, "Crisis in Marxit sociology" in Dreitzel (ed) **Op. Cit. P. 13.**

بــل إن الطبقة العاملة نفسها لم يحدث لها كما توقع ماركس، افقار متزايد بقدر ما اقتربت، على العكس من ذلك، من المستوى البورجوازى للحياة.

والاتجـــاه الثالث البارز فى المجتمعات الصناعية المتقدمة هو الدور الجديد الكـــبير الذى تؤديه "الدولة" فى إقامة توازن النظام الاجتماعى الاقتصادى، والتدخل فى أنظمـــة الإنتاج والاستهلاك سواء فى مجتمعات الرأسمالية الجديدة أو اشتراكية الدولـــة. وهكـــذا فـــإن النظرية الماركسية التقليدية عن العلاقة بين القاعدة والبناء العلوى تتطلب تعديلاً [٢٣].

ويضـاف إلى هذا تطور تاريخى آخر يشكل تحديا عميقاً للقواعد المقررة فى التحليل الماركسي هي أن العالم الثالث كله قد أصبح يؤلف بروليتاريا عالمية، وأن علاقات السيطرة والاستغلال هي التي تميز اليوم الروابط بين المجتمعات الصناعية وغيـــر الصـــناعية، فتـــتواطأ البروليتاريا الصناعية فى المجتمعات المتقدمة على استغلال سكان العالم الثالث من البروليتاريا السابقة على الصناعة[٢٤].

وكان من شأن هذه التطورات في نظر "اليسار الجديد" أن تحمل على أحداث تغييـــر بنائى جوهرى فى الأساس الاجتماعى للسياسة. فاستقرار النظام الاقتصادى ونموه قد أصبحا الغاية القصوى لنشاط الدولة. ولذلك أصبح للسياسة الحديثة طابعاً سلبياً مميزاً. فهي تتجه إلى إلغاء كل الظواهر الاجتماعية التى قد تثير الاضطراب والخـــلل فى الاســـتقرار والنمو الاقتصادى، وتحدد إمكانيات إشباع الحاجات التى تعـــرف عـــلى أنها تلك التى يمكن أن تحققها زيادة الإنتاج القومى كما يحققها نظام التوزيع في السوق الاحتكارية Oligopolistic التى تتحكم بموجبها قلة من المنتجين فى الطـــلب Demand (أى الحاجة)، وتسيطر على المؤسسات الضخمة. وأما غير ذلـــك من حاجات ومطالب فإنها لا تؤخذ على محمل الجد، بل قد تحظر مناقشتها. ويحدث هذا في المجتمعات الرأسمالية ومجتمعات اشتراكية الدولة على السواء[٢٥]. وربمـــا كـــان وصف ماركيوز لهذا النوع من المجتمعات بأنه مجتمع الإنسان ذى

(23) Ibid., P. 14.
(24) Loc. Cit.
(25) Drietzel, Op. Cit. PP. XV-XV...

البعد الواحد أصدق تعبير عنه حيث يعزز بعد الامتثال والإذعان على حساب بعد الرفض والتمرد (*).

ولعل أهم ما حفز حركة "اليسار الجديد" إلى نشاطها النقدى هو إدراك أصحابها للتعارض الصارخ بين حركة الأحداث فى المجتمع والعالم وبين عزلة علماء الاجتماع عنها. فقد أدى انفجار هذه الأحداث إلى تحرير عديد من القوى الاجتماعية من وهم المثل الديموقراطية للمجتمع الغربى وبخاصة فى المجتمع الأمريكى الذى اشتعلت فيه حركات الرفض والتمرد بين الزنوج والطلاب، على حين انشغل علماء الاجتماع عن رؤية عدم الاستقرار وانصرفوا على الدراسات الامبريقية المعنية بالمماحكات المنهجية دون الصراعات الاجتماعية والسياسية، ملتزمين بالبحوث الممولة من الحكومة أو المؤسسات الكبرى التى لا تثيرهم بطبيعة الحال إلى طرح الأسئلة عن النظام القائم. ولم يكن أصحاب الاتجاهات الإمبريقية وحدهم فى هذه العزلة، بل شاركهم كذلك أصحاب الأنساق الكبرى فى علم الاجتماع فقد كتب "بارسونز" مقالاً عام ١٩٦١ قبل أن تنفجر ثورة الطلاب فى "بيركلى"، يبرهن فيه على أن جيل الطلاب الحاضر قد أصبح جيد التكامل مع المجتمع(٢٦).

وبعبارة موجزة يمكن القول بأن باحثى اليسار الجديد يجمعهم السخط على النظام القائم وعلى مبرريه من علماء الاجتماع معاً فى آن واحد. ولكنهم لا يستخلصون من ذلك إمكان بلوغ الموضوعية فى علم الاجتماع إذا ما انحاز الباحث إلى القوى المصححة للأوضاع. "فالعلم الإنسانى يعتمد فى تشكيله على الطلب الوظيفى الذى يشبعه"، كما يقول "باومان" Bauman(٢٧). فأهمية علم الاجتماع للمجتمع، وطرق اخضاعه للاستعمال والنفع، ونتائجه وآثاره، كل ذلك سيؤثر فى شكل المجال العلمى، ويعين مشكلاته ومسائله، ووقائعه، ونتائجه(٢٨). فعلى الباحث

(*) سبق أن أشرنا إلى ذلك فى تمهيد الفصل الأول. ويعد البعض ماركيوز أبرز المؤثرين فى حركة اليسار الجديد، بينما لا يراه البعض الآخر من أصحاب هذا الاتجاه ممثلاً لحركتهم بحجة أنه مجرد فيلسوف هيجلى جديد.

(26) Ibid., P. XI.
(27) Quoted in: J. Williams, Op. Cit. P. 8.
(28) Loc. Cit.

إذن أن ينتقي "وجهة نظر" يقيم عليها تحليلاته الجزئية والمتحيزة بالضرورة بما ينطوي عليها من التزام وتوجيه. والموقف الذى يزعم تحرره من ذلك إنما هو موقف الملاحظ المتجاوز للمجتمع trans-social كما يسميه "جون سيلى" Seely وهو ذلك الشخص الذى يقف خارج التاريخ. وفى غيبة مثل هذا الموقف فنحن، محكوم علينا باللاموضوعية[٢٩].

وهكذا وضع هؤلاء الراديكاليون القضية بحيث لا تجد مخرجاً، لا لأن من شأن قضية الموضوعية من الوجهة الأيديولوجية ألا تفضى إلى حل، بل لأن وضعهم لها على هذا النحو لا يحركنا خطوة نحو هذا الحل. والواقع أنهم كانوا منطقيين مع أنفسهم، فما دام العلم عندهم لا يمكن تخليص نسيج وقائعه ومناهجه ونظرياته من العناصر الأيديولوجية، فليس لنا أن نطالب باتفاق حول قضاياه، أو نهيب من أجل حسمها بمثل أعلى للموضوعية يمكن أن يحتكم إليه الجميع. وبذلك يضعنا هذا الفريق خارج المشكلة ببساطة.

والواقع أن من المستحيل أن نجعل صحة القضايا العلمية في العلوم الإنسانية رهينة بسلامة الأيديولوجية التي تتبطنها. فالمعايير التى تحث على اختيار الأيديولوجية أو الالتزام بها لا يمكن أن تكون عينها معايير التحقق من صحة القضايا العلمية، والبحث في العلم. فلا شك في أهمية الأيديولوجيات وأثرها فى حياة الإنسان، فهى كما يوجزها "باربون"، التى تزوده بالتوجيه الشامل وتضع إزاءه الأهداف وتحدد التبعات، كما تمده بالبواعث على تحقيق هذه الأهداف وإنجازه هذه التبعات، وتبين له مراتب من القيم لأفعاله، بحيث يحمله هذا النظام القيمى على تبنى المواقف الثابتة واتخاذ القرارات[٣٠]. ونعتقد أن ما ذكره "باربون" يؤيدنا فى أن نضم في معني الأيديولوجية دلالاتها المقبولة والمرفوضة عند ماركس أى سواء كانت انعكاساً لوعى الطبقة الصاعدة أو كانت تقنيعاً وتزييفاً وحجباً لبنية الواقع والوعي به. كما نستوعب ما يقصده مانهايم بالأيديولوجية واليوتوبيا معا، فلا معنى للتفرقة بينهما على أساس نجاح الثانية وإخفاق الأولى. فالمهم هو طبيعتهما

---

(29) P. Bandyopadhyay, "One Sociology or Many: Many: Some Issues in Radical Sociology in Sociological Review, Vol. 19, No. 1 (1971) P.7.

(٣٠) باكوب باربون، ما هى الأيديولوجية، ترجمة د. أسعد رزق، ص١١٥.

المشتركة القائمة على تصور ما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في المستقبل سواء الرغبة في استمرار وضعه الراهن، أو تغييره. فهكذا تكون فكرة التوازن أو الاستقرار، ومثلهما فكرة الصراع أو التناقض، عناصر أيديولوجية في النظرية العلمية في العلوم الإنسانية طالما كانت هذه أو تلك تفترض أو تؤدى إلى تأييد تصور معين لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع في المستقبل. فهي تشتمل على "دعوة" صريحة أو مستترة تحث على الإبقاء أو الإلغاء، أو تؤدى إلى التبرير أو التغيير. غير أن مثل هذه العناصر الأيديولوجية التى تنطوى عليها النظرية "العليمة" لا يمكن حسمها بالبحث العلمي وحده.

(جـ) القيمة :

يستخلص مما سبق أن الأيديولوجية يمكن أن تندرج تحت عنوان أشمل هو القيمة، على أن تكون الأيديولوجية محتوى نوعياً خاصاً للقيمة قد يكون سياسياً أو اقتصادياً أو غير ذلك.

أما القيمة من حيث هي كذلك، ومن جهة علاقتها بالعلوم الإنسانية فإنها لا تستنفد دلالتها في محتوى دون آخر، لأنها إطار أشمل وأعم ينصرف إلى ما ينبغي أن يكون من غايات بالنسبة للفرد أو للجماعة أو البشرية بأسرها، ويتضمن الاختيار بين مراتب متفاضلة، ويحدد العلاقة بين الوسائل والغايات. فهذا الإطار الصورى للقيمة الذى يسمح باحتواء كل ضروب الفاعلية الإنسانية، هو بعبارة أخرى، أسلوب وجود الإنسان وطابع حياته، فكراً وسلوكاً، مهما يختلف مضمون خبراته العلمية والفلسفية والخلقية والجمالية وغيرها. لذلك تتسلل القيمة إلي العلم عبر مستويات كثيرة. فثمة قيم تحث على الاشتغال بالعلم وتدفعه للتطور أو التدهور، وقيم تحايث الاشتغال به وتعين مقاييس البحث والالتزام بمنهجه، وأخرى يفضى إليها العلم وتحدد نفوذه وتأثيره على المجتمع والإنسانية.

ولعل ماكس فيبر، كما قدمنا(*)، كان أبرز من بحث العلاقة الوثيقة بين القيم والعلوم الإنسانية، ولكنه ميز بين قيام القيمة محدداً جوهريا لنوعية الظاهرة، ومثيراً أساسيًا لاختيار الباحث للظاهرة وتوفره على درسها من جهة، وبين قيم

(*) الفصل الثالث، القسم الثاني.

الـباحث الشخصية (أو الأيديولوجية) التى تحمله على الحكم المسبق على الظاهرة المدروسة. وهذا التمييز هو الذى حدا به إلى الدعوة إلى الحيدة الخلقية (أو القيمية) سـعيا للموضـوعية العـلمية. ولـم يستطع أن يقدم لنا فى النهاية سوى ما أسماه بالأنمـاط المـثالية الـتى أراد لها أن تكون محايدة من الجهة الخلقية، ومعبرة عن العلاقـات العـلية بيـن الوقائع العينية ونماذجها العامة. غير أن عمليات التحليل والـتركيب المؤديـة إلى مفهومـات عامة لا يمكنها – كما يقول "بارسونز" – "أن تصاغ فى نسق واحد منتظم بصورة نهائية،... بل لابد أن تتعدد هذه الأنساق بتعدد وجهـات النظر القيمية، وبالتالي فلن يكون هناك نسق واحد صادق على نحو كلي شـامل لـنظرية عامة فى العلوم الاجتماعية"(٣١). وعلى هذا، فإن فيبر لم يكن فى وسعه إلا أن يقدم النصح، وليس الحل بصدد العلاقة بين القيم والبحث.

أمـا "جونار ميردال" Myrdal فقد شغل بالعلاقة بين التقويمات والاعتقادات العـلمية، فى كل بحوثه المتعددة، ولكنه لم يطلب الموضوعية من خلال فصل القيم عـن الوقـائع العلمية، بل عن طريق وصلهما الواعي الذى لا مفر منه فى العلوم الإنسـانية فهـذا قدرها وتلك طبيعتها وإلا حادت عن الطريق إلى نزعات "هروبية Escapism خـلقية moral و اصـطلاحية"، بحسب تعبيراته المفضلة. فهو يرى أن الأسـس المـنهجية للعلم الاجتماعي تقوم على أسس ميتافيزيقية، وعلى موضوعية زائفـة(٣٢). والاعتقاد المضمر بوجود طائفة من المعارف العلمية المكتسبة بصورة مسـتقلة عـن كافـة التقويمات إنما هو ضرب من "التجربية الساذجة". فالوقائع لا تـنتظم بنفسـها فى مفهومات ونظريات بمجرد مشاهدتها، فبدون إطار المفهومات والـنظريات ليـس ثمة وقائع بل هناك عماء فحسب، ولا معدى عن وجود عنصر "قبلي" فى كل عمل علمي. فالأسئلة لابد أن توجه قبل أن تعطى الإجابات. والأسئلة جميعـا تعـبيرات عن اهتماماتنا بالعالم، ومصلحتنا فيه، فهى فى قرارها تقويمات تمـثل بالضرورة، فى كل مراحل البحث العلمي وليس فقط فى المرحلة التى عندها نستخلص نتائج سياسية وعملية من الوقائع والتقويمات(٣٣).

(31) T. Parsons, The Structure of Social Action, P. 597.
(32) G. Myrdal, Obectivity in social Research, P. 6.
(33) Ibid., P. 9.

ويــرى ميــردال أن العلم الاجتماعي لا يعدو أن يكون "حساً مشتركاً" على درجة رفيعة من الصقل والاحكام، ومن ثم يشارك العلماء الاجتماعيون سائر الناس في تصوراتهم عن الواقع. ويفرق ميردال بين نمطين من التصور هما "الاعتقادات" Beliefs و "التقويمات". ويمتزج النمطان في آراء Opinions الناس (ومنهم العلماء) رغـم اختلاف الفحوى المنطقية لكل منهما. فالنمط الأول عقلي وعرفاني، والآخر انفعـالي وارادي. فعـلى حين تعبر الاعتقادات عن أفكارنا عن الكيفية التي يكون عليها الواقع أو كان عليها فعلاً، تعبر التقويمات عن أفكارنا عن الكيفية التي ينبغي أن يكون عليها أو كان ينبغي أن يكون عليها. ويمكن الحكم على صحة الاعتقادات بتطـبيق محـك يحـدد صدقها أو كذبها وذلك بقياس المدى والاتجاه اللذين انحرفا بموجبهما عن الحقيقة، فضلاً عن بعد آخر هو اكتمالها النسبي عندما يمكن مقارنتها موضوعياً بالمعرفة الأشمل والأعم، ومن ثم تحدد جوانب قصورها. أما التقويمات فـلا يمكـن الحكـم عـليها أو قياسها بنفس المحكات الموضوعية. غير أنها مثل الاعتقادات تصبح متى آمن بها فرد أو جماعة، جزءا من الواقع يمكن التثبت منه بالـبحث الـذي يواجـه في هـذا الصدد صعاباً أساسية. فإحدى هذه الصعاب أن تقويمـات الشـخص عادة ما تكون متغيرة ومتناقضة. فمن وراء السلوك ليس ثمة منظومة متجانسة من التقويمات، بل يقوم خليط من الميول والمصالح والاهتمامات والمـثل العليا المتضاربة المتصارعة. فقد يعتنق الشخص بعضها بوعي بينما يظل بعضـها الآخـر معطـلاً عن العمل لفترات طويلة، ولكنها تعمل جميعاً على دفع السـلوك إلى وجهة خاصة معينة. فليس هناك اتجاهات Attitudes صلبة، بل يكون السـلوك السوي ضرباً من التوفيق أو المصالحة الخلقية. وتحتل التقويمات مواقعها عـلى مسـتويات مختلفة من الشخصية الخلقية بحيث تتطابق مع الدرجات المختلفة المـتعددة الـتي تتعـلق بعمومية الأحكام الخلقية. ففي المدينة الغربية الحديثة يتفق الـناس، كقضـية مجـردة، على أن أعم التقويمات التي تصدق على الأمة كلها أو البشرية بأسرها، هي تقويمات "أرقى" و"أرفع" من تقويمات الأفراد والجماعات. ولا يعـد الـناس هذا الحكم افتراضيا أي زعماً قبلياً، بل تعميماً مؤسساً على ملاحظة تجريبية (٣٤).

(34) Ibid., PP. 14-16.

أمـــا في مجرى الحياة اليومية، فإن الشخص يركز انتباهه وعنايته على أحد مســـتويات شخصيته الخلقية بينما يهمل مؤقتا التقويمات المتضاربة على المستويات الأخـــرى. وقـــاعدة أو أســـاس الـــتركيز الانتقائي، عند ميردال، قاعدة "انتهازية" واضـــحة، ومـــن المعتاد أن تكون التقويمات الأرقى هي التى ينحيها الشخص إلى الظـــل في حياتـــه اليومية، على أن يبرزها إلى الضوء في المناسبات الأخرى ذات الطابع الاحتفالي العام[٣٥].

وثمـــة صعوبة أخرى تعترض التثبت من التقويمات وهى أن الناس غالباً ما يعمـــدون إلى إخفائهـــا بوصـــفها تقويمـــات، وخاصة تلك التقويمات العاملة على المســـتوى الأدنى. فيحاولون إلباسها ثوب الاعتقادات عن الواقع. فالناس يمارسون تقويماتهم عادة في عرض آرائهم، ولكن كما لو كانت مجرد استنتاجات منطقية عما يعـــتقدون صـــدقه في تصورهم للواقع. وينشدون المبررات الحسنة التي يمكن أن تـــتكافأ مع المبررات الحقيقية، ومن ثم تغدو آراؤهم "تبريرات" Rationalizations. وفي هـــذه العملية تتموضع التقويمات إبان عرضها كاعتقادات واستنتاجات بسيطة مـــن الاعـــتقادات، عـــلى الوجـــه الذي تتحجب فيه هذه التقويمات، ويظل افتقادها للتماســـك والاتســـاق بمنأى عن النظر. وتتشوه الاعتقادات خلال هذه العملية. ولا يكشـــف الفحـــص العلمي الدقيق للاعتقادات الشائعة عن خطأها فحسب، بل يكشف كذلك عن التوائها وانحرافها الذي يجرى على نحو منسق منتظم. كما يكشف أيضاً عـــن مـــناطق الجهـــل المعتمة في نفس الوقت الذي يبين اللهفة المذهلة لاكتساب المعـــرفة حينما يكون ذلك فرصة ينبغي اقتناصها عوناً على التبرير. فكل معرفة، ومثـــلها مثل كل جهل، تنزع إلى الانتهازية[٣٦]. ودراسة اعتقادات الناس لا تسلط للضـــوء فحســـب عـــلى ما يعرفونه ومالا يعرفونه، بل وكذلك تشكف لنا عن بنية تقويمـــاتهم[٣٧]. ونحن، كما يقول ميردال، لا نواجه قط نقصاً عشوائياً في المعرفة لأن الجهل مثل المعرفة موجهان على نحو هادف مغرض[٣٨].

(35) Ibid., P.17.
(36) Ibid., PP. 18-19.
(37) Ibid., P. 28.
(38) Ibid., P. 29.

هــذا عــن التــبريرات، أما التحيزات فليست مقصورة على النتائج العملية والسياسية المستخلصة من البحث، بل هى راسخة الجذور إلى أعمق من ذلك. فهى كمــا يصفها "ميردال" النتائج السيئة الحظ للتقويمات المخبوءة التى تتسلل خفية إلى البحث فى كافة مراحله، ابتداء من تصميمه وتخطيطه حتى عرض نتائجه.

"ويــترتب عــلى إخفائهــا العجز عن عزلها بسداد وتمييزها بدقة من سياق الــبحث، ومــن ثم يمكن أن تظل مبهمة وغير محددة. وليس فى مقدور العالم أن يتجــنب التحيزات إذا ما كف عن استخلاص النتائج العملية والسياسية. ولن يصون الــبحث عــن الــتحيزات رفــض العالم تنظيم نتائجه وترتيبها على النحو الملائم للاســتخدام العــلمي والسياســي. فالتراث العلمى كله تتخلله أحكام القيمة رغم كل التوكيدات والعبارات الافتتاحية التى تنكر ذلك. غير أن هذه النتائج العملية السياسية المستخلصــة لا يعرضــها الباحث بوصفها استنتاجات من مقدمات قيمية صريحة، بل يــزعم أنها جلية بديهية بحكم طبائع الأمور، ويقدمها بوصفها معطيات موضوعية. وتدلــف أحكام القيمة إلى البحث فى معظم الأحيان عبر الاصطلاحات المثقلة بها، فمصــطلحات مــثل الاتزان، والتوازن، والاستقرار، والسواء، والتكيف، والتخلف، والوظيفة قد خدمت العلوم الاجتماعية كجسر يربط بين ما يفترض سلفاً أنه تحليل موضــوعى، وبيــن الــتوجيه أو الإيعــاز السياســى[39]. وإذا مــا سعى العلماء الاجــتماعيون إلى الموضوعية عن طريق "الالتزام بالوقائع"، فينبغى أن نسلم أولاً بأن اخضاعنا للاعتقادات الشائعة والافتراضات العلمية للاختبار الوقائعى، لابد أن يفضــى إلى نــزع للقناع عن التحيزات. وهذا هو ما يسميه ميردال بعملية "البرء الذاتى" self-healing فى العمل العلمى[40]. غير أن التحيزات فى العلم الاجتماعى لا تمحى ببساطة بمجرد "الالتزام بالوقائع". فالتقويمات أمر جوهرى فى المشروع العــلمى لا يمكــن إلغائه. فالعيب الأساسى فى العلم الاجتماعى لا ينشأ عن غياب "الموضــوعية" بمعــناها التقليدى، أي الاستقلال عن كل تقويمات، بل الأمر على الضــد مــن هذا، فكل دراسة لمشكلة اجتماعية، مهما تكن محدودة النطاق، تعينها الــتقويمات، والعــلم الاجتماعى "النزيه" لم يوجد قط، و "لأسباب منطقية" لن يوجد

(39) Ibid., P. 52.
(40) Ibid., P. 51.

على الإطلاق[41]. ويصبح العلم "النزيه" من وجهة النظر المنطقية هذه محض هراء. وعلى الرغم من ذلك فإن من الممكن أن نجعل تفكيرنا عقليا صارما، ولكن ليس بتجنب التقويمات بل بمواجهتها[42]. فالتقويمات ماثلة في مشكلاتنا حتى لو ادعينا أننا نلفظها. ومحاولة محوها بالسعي إلى إخراجها إنما هي مغامرة قد ضلت اتجاهها، ولا أمل من ورائها، بل إن المحاولات المتعمدة التي تتبدى في الكثير من التقارير العلمية والتي لا تدين أو تتهم أحدا لا يتيسر استخدامها للأغراض العلمية. وهذه النزعة ليست عاجزة فحسب عن تقليل التحيزات، بل لعلها تكون أسوأ من ذلك، لأنها هي نفسها أحد أنماط التحيز الرئيسية في البحث [43].

وعلى منوال "مانهايم" في عرضه لما يسميه "بالمنظور" الشامل لحل مشكلة الموضوعية فيما يتعلق بالأيديولوجيات، يقدم ميردال ما يسميه "بالمنحى" approach لحلها فيما يتصل بالتقويمات ولكن على أساس منطقي (*). فالمنحى هو العمليات التي تدخلها القيمة في المفهومات والنماذج والنظريات، وعند انتقاء المعطيات المناطة، وتسجيل الملاحظات، والاستنتاجات العلمية المستخلصة صراحة أو اضمارا، وأسلوب عرض نتائج البحث. ومنهج كشف التحيزات لديه منهج بسيط رغم صعوبته. فعندما تظل مقدمات البحث القيمية غير المذكورة خفية مخبوءة، وغامضة في معظمها، فإن النتائج المستخلصة لابد أن تتضمن خللا منطقيا. فعندما نقارن النتائج بالمقدمات، سنجد هناك خطأ في الاستخلاص (أو عدم اللزوم) non sequitur الذي لا يظهر تاركا الاستدلال مفتوحا لغزو التأثيرات الزاحفة من المجال التقويمي وغير الخاضعة للتحكم والرقابة، إلا أن ذلك يمكن تجليته بالتحليل النقدي[44]. وينشأ الخطأ في الاستخلاص من الخلط بين المقدمات القائمة على الواقع (الاعتقادات) والتقويمات المتصورة أنها اعتقادات وقائعية مما يؤدي إلى نتائج يخطئ العلماء في الظن بأنها مترتبة فحسب عن اعتقادات وقائعية.

---

(41) Ibid., P. 54.
(42) G. Myrdal, **An American Dilemma**, P. 1063.
(43) Ibid., P. 1043
(*) ربما يذكرنا موقف ميردال الإيجابي من القيم بموقف الوضعية المنطقية السلبي من الميتافيزيقا (والقيم كذلك) حيث ينكرون إمكان الميتافيزيقا من الوجهة المنطقية. بينما ينكر ميردال اطراح القيم من العلم من الوجهة المنطقية أيضا والقياس مع الفراق بطبيعة الحال.
(44) G. Myrdal, **Objectivity in social research**, PP. 53-4.

والحل عند ميردال هو التصريح بالمقدمات القيمية فى صدر البحث، وبذلك يمكن بلوغ استنتاجات علمية لائقة عن طريق الاستدلالات العقلية من المعطيات الوقائعية والمقدمات القيمية معا. وهكذا يمكن فحسب "للهندسة الاجتماعية" بوصفها أسلوبا مستقدما من البحث العلمي أن تصبح مجالا عقليا للدراسة يذعن للتحكم والسيطرة العلمية. ويرى ميردال أن من الخطأ الاعتقاد بأن نمط البحث العلمي الذى ينطوى على تخطيط عقلى، وهو ما يسميه بالهندسية الاجتماعية، إنما هو بحث تغلب عليه العواطف والأهواء، لأن المقدمات القيمية إذا ما وضعت على نحو كاف وكامل وعقلى، فإن تخطيطا للتغير الاجتماعي لن يكون أكثر عاطفية من تخطيط لبناء جسر أو لاجراء تعداد للسكان. فالعاطفية واللامعقولية فى العلم تكتسب قوتها الهائلة عندما تظل التقويمات مكتومة ومخبوءة فيما يسمى "بالوقائع"[45]. وليس ثمة خطأ بذاته فيما يتعلق بالمفهومات المشحونة بالقيمة إذا ما كانت معرفة ومحددة بجلاء بموجب مقدمات قيمية مقررة على نحو صريح. فحجب التقويمات هو الطريق المفتوحة للتحيز الذى لا ينشأ نتيجة لما ينطوى عليه من تقويمات، بل نتيجة لإخفائها. ولن تجدى "الهروبية الاصطلاحية" التى تركن إلى ابتكار مصطلحات جديدة قد تفيد فى تهيئة إحساس زائف بالأمان، كما تصلح فى خداع الجمهور إلا أنها لا تغير من الأمر شيئا[46]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن العلم الاجتماعى عند ميردال هو جوهريا علم "سياسى". ولذلك لا ينبغى أن نتجنب الاستنتاجات العملية، بل ينبغى بالأحرى أن تعد مهمة رئيسية فى البحث الاجتماعي[47]. كما أنه يعبر عن ازدرائه لتعدد العلوم الاجتماعية وتخصصها. ففى الواقع – كما يقول – لا توجد مشكلات اقتصادية أو سوسيولوجية أو سيكولوجية، ولكن ثمة مشكلات فحسب[48]. وأسلوب التصريح بالمقدمات القيمية هو الذى ييسر لنا التخفف من التحيزات، ووضع أساس عقلى لبيان المشكلات النظرية والاستنتاجات العملية على السواء.

(45) G. Myrdal, An American Dilemma, PP. 1043-4.
(46) Myrdal, Objectivity in social research, PP. 61-62.
(47) G. Myrdal An American Dilemma, P. 1045.
(48) G. Myrdal, Objectivity in social research, P.10.

ولا ينبغي أن تنتقى المقدمات القيمية تعسفاً واعتباطاً بل يجب أن تؤسس على تقويمات الناس الفعلية، وهذا هو ما يسميه ميردال بمطلب "الواقعية" realism وهو مطلب ينطوي على شروط أخرى أولها أن تكون هذه المقدمات "مناطة" بالتقويمات الفعلية للأشخاص والجماعات في المجتمع. وثانيها أن تكون "ذات أهمية ودلالة" فتشير إلى التقويمات التي تعتنقها جماعات كبيرة، أو جماعات صغيرة ذات نفوذ كبير. وثالث الشروط هو أن تكون المقدمات القيمية قابلة للإجراء ويمكن العمل بها feasible بحيث لا تهدف تقويماتها إلى المستحيل، ولكن ينبغي في أغلب الأحيان أن تشير التقويمات إلى موقف في "المستقبل"(٤٩). وبطبيعة الحال لا يمكن أن تكون صادقة قبلياً، وبينة بذاتها، بل يكون لها طابع الفرض فحسب، وينبغي ألا تتعارض منظومة المقدمات القيمية فيما بينها بل لابد أن تكون مقدماتها متسقة.

وعندما تكون في المجتمع تقويمات متعارضة فينبغي أن تعرض المقدمات القيمية كعدد من منظومات الفروض البديلة. ولابد حينئذ أن تكون الأحكام التي نبلغها كاستنتاجات من المعطيات الوقائعية ومن هذه المقدمات القيمية، أن تكون مؤلفة من عدد مناظر من الخطط البديلة للسياسة العملية (٥٠). وإذا ما كانت المقدمات القيمية هي التي تعين المنحى الشامل للمشكلة، في تعريفها للمفهومات، وصياغة النظرية، وتحديد مناهج الملاحظة، وعرض النتائج، فإن العمل بضروب متعددة من المنحى في آن واحد لابد أن يشكل عبئاً باهظاً على مصادر البحث بحيث تتجاوز إمكانياتها. ولذلك يتقدم ميردال بحل يسميه بالمعيار "الوسلي" instrumental الذي يقوم على انتقاء منظومة واحدة من المقدمات القيمية ويمنحها، بوصفها وسيلة، مكانة مفضلة من الوجهة الاستراتيجية في الدراسة، على أن يكون الباحث واعياً، طالما قد صرح بمقدماته القيمية المنتقاة، بإمكان وجود منظومات أخرى من المقدمات القيمية، ومدركاً لطابع منحاه الأحادي الجانب(٥١). ومهما يكن من أمر فإن هذا المنحى، أفضل وأسمى من المنحى التقليدي الساذج الذي يدس التقويمات تحت البساط. وبالتصريح بالمقدمات القيمية المستخدمة بالفعل، يغدو الاستدلال جلياً واضحاً. ولا ريب أن ذلك التصريح سيقضي على نزعات الامتناع

(49) Ibid., PP. 65-6.
(50) G. Myrdal, An American Dilemma, P. 1060.
(51) G. Myrdal, Objectivity in social research, PP. 701.

عن استخلاص النتائج العملية والسياسية، بصورة معلنة، وبطريقة منتظمة أو منطقية مما من شأنه أن يجعل من البحث الاجتماعي أداة قوية لتوجيه سياسة عقلية رشيدة. ويعتقد ميردال أن منحاه هذا يمثل تقدماً حثيثاً نحو أهداف الأمانة، والوضوح، والفعالية في البحث، وهي كلها خطوات تمضي في اتجاه "الموضوعية" بالمعنى الوحيد الذي يمكن أن نفهمه منها(٥٢).

ويبدو أن ميردال قد وقع فيما نصحنا ألا نقع فيه وهو التحيزات المخبوءة، ففي تصوره للموضوعية أو إقراره بإمكانية تحقيقها في العلوم الإنسانية كان يخفي على الدوام اعتقادا راسخاً باستحالة تحقيقها. وكأن هذا الاعتقاد كان بمثابة المقدمة المستترة التي حاول أن يستخلص منها كافة نتائجها. فهو يعترف بتعدد منظومات المقدمات القيمية وبالتالي تعدد نتائجها، وليختر كل باحث ما يروقه من منظومات ولكن على شريطة أن يكون متسقاً مع نفسه في الاستنتاج منها. أين نجد الاتفاق إذن بين الباحثين، وأين نقيم محكاً مشتركاً للحسم في القضايا العلمية؟ هل هي عودة إلى نجاح النتائج. ومن ثم إلى المقاييس البراجماتية؟ ولا أظن أن ميردال ينكر نزعته البراجماتية، وحسبنا منه ما صرح به من وجود اتخاذ "المعيار الوسيلي" واقراره للباحث بأحادية الجانب one-sidedness وهكذا نرتد ثانية إلى التعدد والخلاف، ولكن تحت تبريرات علمية شتى. فهي إذن دعوة صريحة لتكريس الخلاف وليس لتأسيس الاتفاق. ولا يكفي التصريح بالمقدمات القيمية ليكون مرجعاً لإمكان الحسم أو الاتفاق، فمبدأ التصريح نفسه يتضمن افتراضات مسبقة تعود بنا إلى صميم المشكلة. فأن نصرح بالتقويمات إنما يعني أننا على وعي بها، وأنها أمر متميز عن الوقائع وتصورنا لها بحيث يمكن عزلها ببساطة. ويفترض هذا، بعبارة أخرى، أن الباحثين قبل اكتشاف ميردال كانوا على قدر كبير من سوء الطوية، أو السذاجة على الأقل هو الذي حملهم على عدم التمييز بين التقويمات والاعتقادات، وقد حان الوقت كي يبرزوا ما يخبئونه. فلا يمكن أن نقنع بالتصريح بالمقدمات حلاً لمشكلة الموضوعية ما دامت التقويمات تتسلل خفية ولا يتيسر إدراكها إلا بعد فوات الأوان اللهم إلا إذا افترضنا وجود سلطة عليا تقف خارج

(52) Ibid., P. 72.

المسلم تشير لنا إلى ما يجب الأخذ به كوقائع أو اعتقادات، وما يجب اطراحه أو إعلانه من تقويمات.

ولا شك أن استخدام ميردال لاصطلاح "مقدمات" قيمية إنما ينطوى على دلالة منطقية تجعل للاستنتاج من التقويمات، إذا ما صيغت في مقدمات، نفس الطبيعة المنطقية للاستنتاج من المعطيات والوقائع. غير أن هذا لا يصدق إلا إذا كافأنا بين هذه المقدمات القيمية فى العلوم الإنسانية وبين المبادئ والتعريفات والمصادرات فى الرياضيات التى تسلم إلى إقامة نظريات برهانية theorems. ولا تفيد هذه المماثلة بالرياضيات في العلوم الإنسانية التى تسعى إلى تنمية محتوى معرفى وقائعى يتجاوز الإجراء الاستنباطى المحكم إلى اكتشاف معارف جديدة.

ورغم ما بذله ميردال من جهد عظيم فى التفرقة بين الوقائع والقيم، أو بين الاعتقادات والتقويمات بحسب تعبيره، إلا أنه لم يميز منهجيا بين مستويات ثلاثة من التقويمات. فأولاً هناك التقويمات التى تلتزم بها الجماعات وتمارسها وهى بذلك تصلح أن تكون موضوعاً للدراسة. وثانياً التقويمات الباطنة في المسلك العلمى التى تحث الباحث على اختيار مشكلته ووقائعه وإيثار أدواته ومناهجه وهى التي تسمى أحياناً بمقاييس البحث ومعاييره. وثالثاً تقويمات الباحث الذاتية ووجهة نظره الخاصة إزاء موضوعات دراسته.

ومتى نبذت القسمة الثنائية بين القيم والوقائع، فإن أسئلة كثيرة لابد أن تثار حول منهج ميردال كما يذكر "ستريتن" Streeten. فمادام اختيار المقدمات القيمية فى التحليل الاجتماعى هو فى حد ذاته قرار خلقى وسياسى، فلماذا يريدنا ميردال أن نقصر أنفسنا على تلك المقدمات القيمية التى تتعلق بالجماعات الفعلية والقومية كما يصوغها علم الاجتماع. واعترافنا بأن أية مقدمة هى مقدمة صحيحة مثل أية مقدمة أخرى قد يسقطنا فريسة للنزعة الليبرالية النسبية وهى نفسها نظرية سياسية. كما أن اعترافنا فقط بتلك المقدمات التى تكون قابلة للممارسة والتطبيق و"المهمة" و"الواقعية"... الخ قد يوقعنا فى شرك آخر. فمن الحق أن ميردال قد كشف المغالطات في دعوى الفصل الصارم بين الوقائع والقيم، بيد أنه قد فتح الباب أمام

صـــلة أو رابطـــة جديـــدة بينهما. ويتساءل "ستريتن" فى النهاية: هل أدى ذلك إلى المذهب البراجماتى(٥٣).

وعـــلى أيـــة حـــال فقد استطاع ميردال أن يضعنا أمام مشكلة قيمة العلوم الإنسانية وجهاً لوجه بوعى وجلاء. والتصريح بالمقدمات القيمية هو دون شك أحد الشروط الأساسية لحل المشكلة ولكنه ليس الحل نفسه.

وربمـــا أفـــاد "مـــنحى" ميـــردال فى تنمية الجانب التكنولوجى من العلوم الإنسانية وهو ما قد يسميه بالهندسة الاجتماعية، ولكنها فائدة محدودة قد تفسد العلم والتكـــنولوجيا معـــاً فى المدى الطويل. فلابد من تطوير المحتوى العرفانى للعلوم الإنســـانية أولاً، وتوفيـــر رصيد نظرى يمكن أن تختلف على استخدامه الهندسات الاجـــتماعية المتبايـــنة فيمـــا بعد. والخلط بين العلوم والتكنولوجيا فى هذه المرحلة المبكرة من تطور العلوم الإنسانية، لابد أن يدفع بهما إلى مزالق خطرة.

ولعـــل "فركمايستر" كان أقرب فهما والتزاماً بالمنهج العلمى حينما فرق فى تناوله القيم فى العلوم الاجتماعية بين كونها مادة وقائعية للتحليل، وكونها مقولات تفســـيرية أو مقدمـــات تقويمية فى نطاق التحليل العلمى حينما يستحيل قيام التفسير والتنبؤ فى هذه العلوم دون الإشارة إلى التزامات الفاعلين القيمية الأساسية بوصفهم كائـــنات تسعى، بوعى وتدبر، إلى الغايات التى يقومونها(٥٤). وما يلبث فركمايستر أن يدفعنا خطوة إلى الأمام عندما يعلن أن إيضاح المقدمات القيمية وتبريرها ليست من مهام العلوم الاجتماعية، بل هى مهمة الفلسفة(٥٥).

وعلى هذا الوجه، يتبين لنا أن مشكلة القيمة فى العلوم الإنسانية لم تجد لها بعد مخرجاً فى هذه العلوم.

---

(٥٣) من تقديم بول ستريتن لأعمال ميردال عن القيمة فى العلوم الاجتماعية :

G. Myrdal, Value in social theory, P. X. IV.

(54) Werkmiester, "Construction of theory and the problem of Objectivity", P. 499.

(55) Ibid., P. 506.

(د) المشروع العلمى

يفترق العلم عن سائر أساليب الثقافة فى قيامه على ما يؤدى إلى الاتفاق الذى ينشأ بدوره عن قدرة العلم على الحسم في مختلف الآراء والقضايا. وهى قدرة تعتمد على الاحتكام إلى الاستدلال المنطقى والمشاهدة معاً على السواء.

ويستمد العلم سلطته على فرض الاتفاق من طابع منهجه الذى يقوم بعمليات دائمة من التصحيح الذاتى لاستدلالاته وإجراءاته التى لا تهيب بسلطات خارجة عن منهجه. ويكشف تاريخ تطوره عن المحاولات التى نجحت فى تنخل نظرياته ومناهجه، وتجنب كل ما يحرف منهجه عن توليد نتائجه.

ولا يعني هذا أن نعد العلم كياناً منفصلاً عن كل ضروب الثقافة الإنسانية بحيث يغدو نبتاً مقطوع الجذور، أو عالماً مغلقاً على طقوسه ومراسمه الخاصة لا يدلف إليه إلا من أتقن رطانته وتزود بعدته. فالفكر العلمي كسائر ألوان الفكر الإنسانى تغذو جذوره تربة ثقافية فسيحة. وهو بطبيعته فاعلية تجريدية تستوجب منا البحث عن الأصول العينية التى تجرد منها. ولذلك لا يمكن أن يفسر نفسه بنفسه. وهو لم ينشأ على صورته المجردة الراهنة، وقد اكتمل له كيانه الخاص، دفعة واحدة، بل دعت إلى صقله وتجويده أوضاع ثقافية ومادية أخرى دفعته إلى أن يتخذ صوراً متفاوتة استمر تطورها حتى بلغت مكانتها الحاضرة التى تتفق والحالة التي بلغتها ثقافة العصر.

وقد يرى البعض أن تراكم الوقائع الجديدة (أى المشاهدات والتجارب) التى لا تلائمها النظرة الشاملة السائدة هو الذى يحدث الثورة أو التطور فى العلم، فتبرز نظرة جديدة فلسفية أو أيديولوجية. وقد يرى البعض الآخر أن المنهج أو الأسلوب العلمى هو مفتاح تطور العلم لأن الإخفاق فى كشف القدماء للمنهج التجريبى هو الذى أدى بالعلم إلى الجمود. أو أن الاستخدام "الأفضل" للمنهج القديم، وليس استخدام منهج جديد هو الذى أدى إلى التطور لأنه لم يقدم مصادر جديدة للحقيقة، أو مناهج مستحدثة لم يعرفها القدماء. وقد يزعم غير هؤلاء وأولئك بأن التغير فى النظرة الشاملة ، بما تحتويه من فلسفة وأيديولوجية وقيم ، هو الذى حمل العلم على التقدم.

والواقع أن كلا من معرفة الوقائع، والمنهج، والنظرة، ليست عناصر مستقلة تمـام الاستقلال بحيث يمكن أن تصبح إحداها علة قائمة برأسها لسائر العناصر في تطـور العـلم. فتاريخ العلم لا يزودنا بتلك الحدود الفاصلة التي تعين لنا الخطوط الـتي تشير إلى أين يبدأ أثر معرفة الوقائع المتراكمة على النظرة والمنهج، أو أين ينـتهي، ويـبدأ تأثيـر هذه على تلك. ويكاد يستحيل علينا أن نقطع – ونحن على يقيـن– بنقطة البداية المطلقة للعلم. ورغم ذلك فبوسعنا أن نرجح الاعتقاد بأن ثمة قـدراً مـن المعرفة لابد أن يتراكم ويظل صالحاً لاندماجه في تعميم نظرة شاملة سـائدة، حتى تنشأ وتتجمع معرفة بوقائع جديدة تعصي على الاندماج في نظرة لا تلائمها، فهناك يحدث ضرب من التوتر يفضي إلى التمرد على النظرة السابقة التي يعاد تقويمها في ظل المعارف الجديدة، لتبدأ صياغة نظرة جديدة يمكن أن تستوعب تـلك الحقائق المكتشفة . بل إن النظرة الجديدة تهيئ أساسا لكشف وقائع جديدة بعد أن تفـرغ مـن تقويم المعارف القديمة. ولا تتيسر معرفة وقائع قديمة أو جديدة إلا بالمـنهج. ولابد أن الباحث القديم قد استخدم مستوى ساذجاً من المنهج الذي لم يكن قد تحدد بصورة واضحة. وقد عاونته معرفته بوقائع جديدة على صقل منهجه حتى اتخذ من بعد شكلاً محدداً صريحاً. وقد تعرض المنهج للتغيير والتعديل بسبب عدم لياقته لوقائع علمية جديدة، أو جموده عن مواصلة البحث والكشف عن وقائع جديدة يمكـن أن تنضـم إلى بناء المعرفة المتراكمة. وسرعان ما يفيد المنهج الجديد في إتاحـة المعرفة بمعدل أسرع، وعلى أساس مختلف . فهكذا تتصل الدورة. فرصيد المعرفة يتراكم حتى يضيق بها وعاء النظرة العلمية السائدة ، ويخفق المنهج المتبع في اكتسابها واستغلالها فتفتح خزائن جديدة تليق باحتوائها وتجذب إليها غيرها. بيد أن هذه الدورة ليست مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على مصادر المعرفة التي تتمثل في الموقف الثقافي الذي يحتدم بالحركة والصراع من داخله. فالنظرة السائدة ليسـت مكوناتها الوقائع العلمية والآراء النظرية فحسب، بل وتطبيق نتائج العلم في المجـتمع وفقـاً لمثل الثقافة القائمة من فلسفات وأيديولوجيات وقيم. فالتطبيق يمثل دور العـلم في المجـتمع – في هـذه الفترة أو تلك، وإمكانياته في إشباع حاجاته وكيفيـة اسـتغلال تلك الإمكانيات لدى فئات اجتماعية دون أخرى. بل إن التطبيق ضـرب مـن الإثبات والتحقق من نتائج العلم فضلاً عن استخدامها. ولكنه موجه

بمطالب محددة بعينها واقع ثقافي متميز بأوضاع وشروط اقتصادية وسياسية وفكرية. كما يبعث ذلك الإثبات العلمي والتحقق التطبيقي على إثارة مشكلات جديدة لا تجدي في حلها الوقائع العلمية السابقة، أو هي نفسها تخلق حالة تجتمع فيها وقائع جديدة تصاغ فيها وتحدد بمقتضاها في انتظار من يبحثها. فالدورة العلمية ليست إذن مغلقة على نفسها، بل هي مفتوحة على ذلك التطبيق "الخارجي" الثقافي لنتائج العلم السابقة القائمة على وقائع، ونظرية، ومنهج . فهذا الانفتاح هو الحبل السري الذي يمدها بالحياة. ومن ثم تؤثر تطبيقات العلم لفترة سابقة على تطور العلم لفترة لاحقة. وما يسفر عنه التطبيق من إثبات للنتائج السابقة، أو إثارة للمشكلات الجديدة، إنما هو بمثابة تأمين، أو تهديد للأرض التي كسبها العلم من قبل، وهنا يكون للنظرة الشاملة دورها في تطور العلم بوصفها فلسفة العصر أو أيديولوجية الثقافة السائدة، أو ما يشبه ذلك.

وإذا كان هذا هو شأن العلم الطبيعي فإن الأمر يكون أشد تعقيدا وتشابكا في العلوم الإنسانية وخاصة بسبب الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية والاجتماعية، وكذلك بسبب العلاقة الخاصة بين الباحث وموضوع بحثه الذي يشارك فيه بدرجة أو بأخرى بما يسلم إلى تدخل التأثيرات الفلسفية والأيديولوجية والقيمية في عمليات البحث تدخلا يصعب تحديده وتمييزه.

ولئن كان العلم يستمد مبررات وجوده وبواعث تطوره من نظم ثقافية معينة، فإنه ما يلبث أن يتخطاها بما له من فاعلية نوعية لا تتكافأ مع العوامل الباعثة على قيامه، ولا يتطابق معها، بل هو يتزود منها ريثما ينطلق متخذا مساره الخاص. غير أن هذا المسار الخاص في العلوم الإنسانية ما يزال مشتبكا بمسارات أخرى، قد تقطعه، أو تحرف اتجاهه. وقد يحملنا هذا على التفرقة بين مسألتين، الأولى هي السياق أو الوعاء الذي تتشكل فيه عمليات البحث، والثانية هي المحتوى المعرفي للبحث. فأما الأولى فهي ما يشغل به تاريخ العلم أو سوسيولوجيته أو سيكولوجيته، كما تشغل به فلسفة العلم إلى حد ما. وأما الثانية فهي ما يشغل به العلم نفسه، ففيه تتحدد قضاياه ونظرياته ومناهجه، وهو الذي يعنينا هنا ولكن من منظور فلسفة العلم.

وينبغي كذلك، بحسب هذه التفرقة، أن نميز في الباحث بين كونه إنساناً يحيا أو مواطناً يعمل في سياق ثقافي معين، وبين كونه عالماً يزاول نشاطاً علمياً مستخدماً لغة العلم، ومصطنعا لأدواته، وملتزماً بمقاييسه الخاصة. وقد تغفل هذه التفرقة بحيث يترتب على إنكارها الزعم بالتناقض بين القول بأن الإنسان جزء من القانون أو الحتمية الإنسانية والاجتماعية، بمعنى أن القانون، ان وجد، لا يتحقق إلا بإرادته، والقول بأن الإنسان هو الذى يدركه ويكتشفه. فيقوم التعارض بين القولين على أن القانون ليس مستقلاً عن الإنسان في القول الأول، على حين أنه لابد أن يكون مستقلاً عن الإنسان فى القول الثانى متى كان عليه التعرف عليه واكتشافه. بيد أن الحد المشترك فى القولين وهو "الإنسان" ليس مستغرقاً بلغة المنطق، فللإنسان في الحالتين معنى مختلف. فالإنسان فى المعنى الأول هم الناس جميعاً فى كل زمان ومكان، والإنسان فى المعنى الثانى هو الباحث العلمى عندما يتصدى لدراسة الظاهرة الإنسانية حيث يفترض فيه القدرة على التمييز بين كونه جزءاً من الظاهرة، وكونه باحثاً لها. غير أن المسألة ليست على هذا النحو من البساطة والسهولة، فالتمييز بين الدورين أمر عسير وقد يراه البعض مستحيلاً. وينبغي أن نحاول تيسيره، لأن الاختيار الصعب الذى يواجهنا هو اما أن نقيم علماً أو لا نقيم، ولكن دون تعسف أو تكلف، وإلا "سقطنا بين مقعدين" على حد تعبير المثل المأثور. ولقد تجلى فيما تقدم أن المحاولات التى سعت إلى تحقيق المشروع العلمى فى العلوم الإنسانية قد مزجت بين عناصر متعددة، لو لم تستطع، على الأقل، أن تفرق بين الوعاء والمحتوى. فما يدخل فى الأول قد يكون فلسفة وأيديولوجية وقيمة، أما الثانى فلا ينبغي أن يتألف من شيء آخر سوى العلم. وما يمكن أن نقبله كحد أدنى لتمييز العلم، دون دخول فى مزيد من التفصيلات، هو ما يمكن اختبار صحة قضاياه بين من يستخدم نفس المناهج والأدوات، وهو ما يقوم على الاتفاق بين باحثيه ويؤدي إلي حسم ما يثور بينهم من خلاف إذا ما التزموا أسلوبه. (*)

على حين أن للفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم مقاييسها الخاصة للاختيار منها والالتزام بها، وليس فيها ما يزعم قبوله للامتحان الذى يحسم فى صحته

(*) ترددت كثيراً الدعوة إلي الاتفاق والحسم في قضايا الفلسفة كما نجدها عند ديكارت وليبنتس وكانط وهوسرل ومن قبلهم فلاسفة قدامى، ولكن يلاحظ فى الدعوات أنها قد تأسست على النظر إلى الفلسفة بوصفها علماً أو الرغبة فى جعلها كذلك.

ويفرض التسليم به. لذلك ستظل مسائلها الجوهرية مثار خلاف تتعدد وجهات النظر إليها بتعدد مقاييسها، مثل القدرة على التجريد أو التحليل ومدى استيعابها أو عمقها، وكذلك المصلحة، عامة أو خاصة، والذوق أو المزاج الشخصي، إلى غير ذلك، فضلاً عن الإهابة بسلطات وقوى مختلفة، قد تكون كائناً مقدساً أو عقلاً أو ذاتاً أو جماعة. فإذا ما نظرنا إلى العلوم الإنسانية لوجدنا أن معظم نظرياتها توثق برباط محكم بين عناصر كثيرة وكأنها نسيج واحد، وتعاملها على أنها جميعاً تقوم على قدم المساواة، وبالتالي تفقدنا الأمل في بلوغ أي اتفاق علمي حولها، لأن كل عنصر فيها قد تساند مع الآخر، ولابد من قبولها بأسرها أو رفضها صفقة واحدة(*) ولم يكن ثمة مفر إذن من أن يظل الخلاف قائماً بين أصحاب النظريات في العلوم الإنسانية مادمنا لا نملك الوسيلة لحسمه أو ليس لدينا، على الأقل، ما نتفق عليه لمناقشة الخلاف في نطاقه وبمقاييسه. ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى تعدد المقاييس التي تدفع إلى الاتفاق حول كل عنصر أو مبحث على حدة. فلا يمكن أن نناقش الفلسفة بمقاييس العلم، وكذلك الأيديولوجية والقيم. لعل من الأوفق أن يكون الحكم على سلامة القضية وجدارتها، سواء في الفلسفة أو الأيديولوجية أو القيم أو العلم بحسب المعايير المتعلقة بالغاية أو الغايات التي يستهدفها المجال الذي تنتسب إليه القضية.

وهكذا يجب أن نميز في قضايا العلوم الإنسانية بين ما يخص العلم، وما يخص غيره من مباحث. وقد يفترض هذا التمييز مسبقاً أن يكون الباحث على وعي بما يدسه من فلسفة أو أيديولوجية أو قيم مما لا يشكل عنصراً حقيقياً في المحتوى العلمي. بيد أن ذلك لا يمكن أن نسلم به ببساطة، إلا إذا كان نصيحة

(*) ولعل الماركسية من أبرز الأمثلة على ذلك ففيها تمتزج مبادئ الجدل أو "قوانينه"، بتحليل الرأسمالية كنظام اقتصادي اجتماعي معين، إلى جانب رسم برنامج اشتراكي للمستقبل، فعلى هذا النحو تختلط عناصر الفلسفة بالعلم والأيديولوجية، وربما كان ذلك أمراً مشروعاً للمشاركين في الحركات السياسية لتحقيق أهداف معينة، ولكنه لا يعد كذلك بالنسبة للباحث العلمي الذي ينبغي عليه أن يميز بين تلك المستويات والعناصر، ويضع كل شيء موضع الفحص والنقد، ويستخدم أسلوباً تتفق عليه جماعة الباحثين للحسم فيما ينشأ بينها من خلافات. ويقارن في ذلك ما سبق أن تناولناه بالنقد في الخلط بين الفلسفة والعلم فيما يسمى "بالفلسفة العلمية" في الفصل الثالث.

يجمل بالباحث اتباعها كلما كان ذلك في مقدوره. ولعل اتباعها الآن أيسر مما كان عليه الحال في العصور الوسطى عندما كان العقل الإنساني محاصراً بسلطات روحية ومادية لم يكن من السهل مقاومتها أو الشك في جدواها. ومهما يكن من أمر فإن الاعتماد على تصريح الباحث ووعيه ليس مخرجاً علمياً وعملياً للمشكلة، بل ربما أغراه وعيه بتحيزاته إلى المبادرة إلى تسويغها.

إذن كيف نضع المشكلة بحيث تسير نحو الحل، فصياغة المشكلة هي التي تحدد المجال الذي يمكن أن ينبثق فيه حلها، أو بعبارة أخرى، كيف نؤمن طريقنا بحيث نصل إلى اتفاق بين العلماء، وهو ما لا نحسب أن للموضوعية العلمية معنى بفضله. فالوضع السديد للمشكلة هو أن نميز ما هو علمي عن غير ما هو علمي، ولكن بطريقة غير مباشرة، ليس بالوعي أو التصريح بما هو غير علمي، بل بجعله عاجزا عن التدخل المباشر في القضية العلمية. ولن يكون ذلك إلا بصياغة قضايا العلوم الإنسانية على النحو الذي لا يجعل الحكم عليها قائماً على مقاييس الفلسفة أو الأيديولوجية والقيم. ويعني هذا أن تطوع القضية العلمية لشروط الفرض العلمي الذي يقبل التحقق من صحته، وكل ما لا يقبل هذا التطويع يظل خارج العلم حتى يجد طريقه فيما بعد لهذا التطويع. ولتكن مصادر الفروض فلسفة أو أيديولوجية أو قيمة أو أي شيء آخر، فهذا لا يهم، ولكن يجب أن نستمد من هذه المصادر ما يمكن أن يصاغ في فروض، فهنا يمكن أن تنشأ لغة علمية مشتركة يتعامل بها المختلفون فلسفياً أو أيديولوجياً، ويمكن أن يتناقشوا فيما يخضعونه من فروض يغزلونها من افتراضاتهم الفلسفية، أو منظوراتهم الأيديولوجية، أو مدرجاتهم القيمية. ولا يشبه التطويع لشروط الفرض العلمي وضع الآراء والأفكار على سرير "بروكروست" حيث نقطع أوصالها حتى يلائمها، بل هو أشبه بممر لا يسمح إلا بعبور ما هو علمي محتجزاً أمامه ما ينتمي إلى غير العلم. ولا يعني هذا أن ما يبقى للعلم لن يعدو أن يكون نتائج هزيلة وتعميمات ضحلة لا غناء فيها، بل يعني أن تظل الفلسفات والأيديولوجيات والقيم بالنسبة للعلوم الإنسانية رصيداً هائلاً لا يمكن استثماره إلا إذا تحول إلى عملة يتداولها العلماء فيما بينهم. فما ننشده هنا أن يكون هناك محكات مشتركة يمكن الركون إليها للحكم على صحة القضايا التي يطرحها أصحاب النظريات المختلفة. غير أن ذلك لا يفضي تلقائياً إلى الحسم مثلاً بين قول الماركسيين بأن المجتمع في تناقض وصراع، وقول الوظيفيين بأنه

متوازن مستقر، فهذا من شأن المنظورات الأيديولوجية، وكذلك الدعوى بالعلاقة الجدلية أو الزعم بالتكامل، فهذا من شأن الافتراضات الفلسفية. ولكن على الماركسيين والوظيفيين وغيرهم أن يستخرجوا من هذا الزعم أو ذاك ما يصلح أن يكون فروضاً علمية تقبل الامتحان وتحتكم إلى المشاهدات والتجارب. وقد تؤيد أو تفند فروض من هذه النظرية أو تلك، بحيث تنضم الفروض المحققة إلى شبكة نظرية أوسع قد تتجاوز حدود النظريات الأصلية وتتخذ طريقاً خاصة للتطور، فهكذا يرتفع صرح العلم شيئاً فشيئاً، طابقاً فوق طابق.

ويسلك تكوين الفرض وجهتين ، الأولى وجهة هابطة، وهي التي تستمد محتواها من الفلسفات والأيديولوجيات التي تبلورت وصقلت تعبيراتها. والثانية صاعدة، وهي التي تستخلص استبصاراتها من الخبرة اليومية المعتادة والممارسات المباشرة، ومما درج على تسميته "بالمعرفة العملية بالإنسان" التي تنطوي على الحكمة المستقطرة من الخبرات الشائعة بين ذوي التجربة، ولا ريب أن تلك الاستبصارات لا تنشأ بمعزل عن افتراضات مسبقة، وتصورات ضمنية، وتقويمات معينة تتصل بأعم قضايا الإنسان والمجتمع، وبذلك تتسلل إليها الفلسفات والأيديولوجيات والقيم على درجات متفاوتة من الوعي والاتساق. وعلى أية حال فهذه الوجهة الصاعدة هي التي يؤثرها الوضعيون والسلوكيون على نحو ما أسلفنا بيانه في الفصل الثاني.

وسواء كان الاتجاه صاعداً أو هابطاً، فالمحصلة المشتركة هي تحقيق الاتفاق النامي بين المشتغلين بالعلوم الإنسانية.

والفرض قضية تحدد العلاقات بين العناصر الوقائعية والتصورية (أي المتعلقة بالمفهومات Conceptual) التي تتجاوز الوقائع والتجارب المعلومة، بمعنى أنه يتضمن ظرفاً أو حدثاً لم يثبت وجوده بعد بين الوقائع ويمكن اكتشافه.

وهو يعين وجهة السير من الجوانب المفترضة إلى الوقائع المتعلقة بها[٥٦]. فالفروض إذن اقتراحات بروابط ممكنة بين الوقائع الفعلية أو المتخيلة على أن تكون هذه الاقتراحات قابلة للتقرير الصريح المحدد بحيث يمكن كشف متضمناتها

(56) Brown and Ghiselli, Scientific method in psychology, PP. 153-5.

بالوسائل المنطقية (٥٧). فيصاغ الفرض في نظرية برهانية أو "مبرهنة" theorem لهما نتائجها المترتبة منطقياً على مقدماتها، وهذه المترتبات هي التي تدبر لها المواقف التجريبية لاختبار صحتها بحيث لابد أن تكون الوقائع القليلة التي ربط بينها الفرض بخيط منطقي متصل، من بين نتائج الفرض المنطقية، ولكن على أن يتخطاها إلى غيرها من وقائع كانت مجهولة. وتدبير المواقف التجريبية لا يقتصر على تجارب أو مشاهدات المعمل بل يتعداه إلى كل ما يؤدي إلى تمييز المتغيرات الأساسية ومقارنة تفاعلاتها على الطبيعة. فينبغي أن توجه الأسئلة الصحيحة لتحصل على الإجابات الملائمة. والفروض هي تلك الأسئلة الصحيحة. ولا يكفي تجميع الوقائع لبناء العلم، لأنه لو ظل كذلك لما تحرك العلم خطوة. والفروض هي التي تجعل من تجميع الوقائع بإيجاد علاقات بينها الخطوة الرئيسية لتقدم العلم. ويتم ذلك عن طريق التجريد الذي ينشد التعميم، ويقوم التجريد على تمييز الخصائص المناطة بموضوع الدراسة وإهمال غيرها من خصائص. وكل تعميم فرض، كما يقول بوانكاريه، والتعميم أو الفرض العلمي هو ما يخضع للتحقق (٥٨).

ولئن كان التعميم غاية أساسية للمنهج العلمي، فهو كذلك بداية له، ولكن على صور تتفاوت درجة جلائها وصراحتها. فأي تعميم يفترضه العالم هو الذي يحثه على انتقاء معطياته ووقائعه الخام على النحو الذي يعاونه في تحديد مشكلة بحثه وصياغتها، كما يحمله على إيثار مفهومات وتصورات معينة تعقد الصلات بين تلك المعطيات والوقائع. غير أن الفرض هو أشد ضروب التعميمات جلاء وصراحة، وأكثرها وفاء لشروط منهج العلم وأساليبه. وهو في نهاية الأمر اختيار لإحدى الطرق الممكنة التي تنتظم بها العلاقات بين الوقائع العلمية لتترتب وتتسق في قاعدة أو قانون أو نظرية إذا ما تحققت صحته.

وعلى هذا الوجه يتجلى في صوغ الفرض واختباره كل ثراء المنهج العلمي وخصوبته فيه تنتظم الوقائع المتناثرة حول المفهومات، ومن تحققه تتولد القوانين والنظريات. وهكذا يمكن أن نجد مخرجاً لأزمة الموضوعية في العلوم الإنسانية

(57) M. Cohen and E. Nagel, An Introduction to logic and scientific Method, PP. 392-3.
(58) Poicaré, La Science et L'hypothese, P.139.

من جهة صلة الباحث بموضوع بحثه الذي تغلب عليه "ذاتيته" التي تشكلها في نهاية الأمر فلسفة الباحث وأيديولوجيته وقيمه، ولقد عرفنا الطريق إلى إبطال تأثيرها(*). ويبقى لنا جولة أخيرة مع موضوع البحث في العلوم الإنسانية الذي يقاوم بتعقيده وتقلبه ومراوغته محاولات الوصف والتفسير، والتنبؤ والتحكم، وهذا هو ما نحاول أن نتصدى له في اقتراحنا بالحل.

٣- اقتراح بالحل :

تنحو لغة العلوم الإنسانية الراهنة من لغة الحياة الجارية مع تفاوت في درجة جفاف الأسلوب، وإيجازه، وترصيعه بالكثير من المصطلحات التي توشك أن تكون محض مرادفات للألفاظ المعتادة الشائعة، هذا إلى جانب ما يزخر به بعض المؤلفات من رسوم بيانية، وجداول إحصائية، وأرقام قلما تغيب عنها الكسور. ولا يعد هذا قصوراً أو عيباً في حد ذاته بحيث يكون علاجه إنشاء رطانة معقدة تناظر لغة العلوم الطبيعية. ولكن ينبغي أن نفرق بين مجالين لكل منهما طرائقه التي يسلكها، وهما مجال الخبرة المباشرة، ومجال العلم. وهما اللذان يناظران في العلوم الفيزيائية عالم الحس، وصورة العالم الفيزيائية(**) . ففي الخبرة المباشرة ينخرط الناس في مواقف كلية متشابكة يسعون إلى حلها أو الالتفاف حولها بطرائق متباينة تعينها محددات متعددة بعضها واع وأكثرها غير واع بحيث ترتدي التبريرات أحياناً رداء التفسيرات، وتختلط الوسائل بالغايات، وتختفي الفروق بين العموميات والجزئيات، وتقفز الاستنتاجات دون تسويغ منطقي أو واقعي من مقدمات غير معلنة تصدر عن نثار مهوش غير متجانس من الفلسفات والأيديولوجيات والتقويمات. فالإنسان في هذا المجال يواجه بكليته موقفاً برمته، ينفعل به، ويفكر فيه، ويتخذ قراراً، ويتصرف على الفور دون أن يتوقف لحظة ليفصل بين الانفعال والتفكير والسلوك، أو ليحدد أين ينتهي من هذا ليبدأ ذاك.

(*) يضاف إلى هذا ، ما يمكن أن يعاون عليه "النقد الذاتي" الذي تمارسه العلوم الإنسانية فيما يسمى بسوسيولوجية وسيكولوجية المعرفة والعلم، وهي فروع علمية واعدة بالكثير في هذا الصدد إذا ما اتخذت من التأثيرات المتبادلة بين السياق الاجتماعي والنفسي من جهة، وإجراءات البحث العلمي ونتائجه من جهة أخرى، نقول إذا ما اتخذت من كل ذلك "متغيرات" تخضع للبحث العلمي نفسه.

(**) سبقت الإشارة إلى ذلك في الفصل الثاني.

ولـم يتيسـر للعلوم الإنسانية بوجه عام، أن تنأى كثيراً عن هذا المجال أو تشـق لها طريقاً خاصة فيه. وربما يكون مبررها أن هذا هو شأن الوقائع الإنسانية والاجـتماعية وليـس في وسعها أن تخالف عنه. ولكن ذلك التبرير يضعها خارج العـلم. فالأحداث الفيزيائية التي يبدأ منها العالم بحثه مختلطة متشابكة كذلك، غير أنه يميز فيها وقائعه العلمية التي يعزلها عن سياقها الكيفي الذاتي المختلط بغيرها، ويكشـف عـن طابعها النموذجي النقي ليبلغ تعميما مشروعاً(*). ولا يعني هذا أن الأحـداث الفيزيائية تماثل الأحداث الإنسانية والاجتماعية، فالأخيرة شديدة التعقيد، وتدخـلها عناصر الوعي والإرادة مما يجعلها متقلبة مراوغة لا تسلم نفسها للتنبؤ والـتحكم. ولا ريب أن هذا من شأنه أن تغلب المصادفات والاستثناءات التي تجعل مـن التعميم أمراً محفوفا بالمحاذير. ولكن كيف نقيم علما؟ أو بعبارة أخرى، كيف يمكن رسم "صورة علمية" إنسانية واجتماعية يزداد صقلها وتتحدد معالمها مع تقدم الـبحث على كل جبهات الواقع الإنساني والاجتماعي؟ لا ريب أن الكثير من رواد العـلوم الإنسانية من أصحاب محور الواقعة أو الماهية أو البنية قد أدرك ضرورة الـتمييز بيـن المجالين وسعى كل فريق، على طريقته، إلى تجلية الصور العلمية. فبالنسـبة للوضـعيين والسلوكيين تألفت الصورة لديهم من مجموعة العلاقات بين المتغيرات التي يمكن أن تخضع للتكميم والقياس. واستطاع أصحاب محور الماهية أن يركـبوا عناصرها من بين "الماهيات" أو "النمط المثالي" أو "النماذج المصغرة". ولم يكن من المتعذر على أصحاب محور "البنية اللاواعية" أن يشكلونها من النماذج الآليـة والإحصـائية، كمـا عمد أصحاب محور "البنية العميقة" إلى صوغها من "الـذرات الاجـتماعية" و "الشـبكات النفسية الاجتماعية" ولقد سبق أن أشرنا إلى المزايا أو العيوب النظرية والمنهجية في كل ما تقدم من محاولات. وحسبنا هنا أن نشير إلى تعدد هذه الصورة وتعارضها لكي نستخلص من ذلك إدراكنا بعجزها عن إقامـة اتفـاق بين الباحثين في العلوم الإنسانية، أو على الأقل إيجاد لغة أو أرض مشتركة يمكن أن يناقش بها أو عليها ما يثور بينهم من خلافات.

بيـد أن مـا تقدم من نقد لا يفيد بطريقة إيجابية في تنمية ما ننشده من اتفاق بين العلماء، وحان الوقت لكي نسلك طريقاً ممهدة بعد أن أجهدنا السعي، وتجاذبتنا

(*) فصـلنا في طبيعة الواقعة العلمية في الفصل الأول، وكذلك في الفصل الثاني ويتعلق ما سبق مباشرة بما نحن في صدده.

مختلف الدروب وكادت العلوم الإنسانية أن تلقى مصير "رافياك" المسكين الذى أوثقت أطرافه بأربعة جياد تركض في اتجاهات مختلفة. (*)

وسأبدأ من حيث كان ينبغى أن انتهى، فأتقدم بدعوى أزعم أنها خطوة فى طريق الحل.

أولاً : التمييز بين وحدات التحليل الوقائعية والمواقف الكلية.

ثانياً : التمييز بين مستوى الوصف والتفسير من جهة، ومستوى التنبؤ والتحكم من جهة أخرى.

فعندما يحسب الباحثون أنهم قد ظفروا بوقائع علمية إنسانية يجرون عليها مشاهداتهم وتجاربهم أو يخضعونها لغير ذلك من مناهج، فإنها سرعان ما تفلت من صرامة تعميماتهم لأنها تجئ ثم تمضي دون أن تتكرر أو تطرد على نحو لا يسمح بتطويعها لصيغ دقيقة من التعميم. وقد يلجأ الباحث إلى اصطناع إجراءات معقدة لتوفير درجة ملائمة من تمثيل العينة أو غيرها من إجراءات، ولكنه يقصر في كل الأحوال عن بلوغ المستوى الذى بلغه زميله في العلوم الطبيعية. وقد يرد السبب الذى حمله على تنازلاته المنهجية إلى طبيعة الظاهرة الإنسانية. ولئن أنكرنا عليه هذا التبرير فليس لأتهامه بقصور منهجه. فالعجز عن كشف الاطراد لا يكمن فى طبيعة الظاهرة الإنسانية، كما لا يرجع إلى تخلف المناهج بل السبب الحقيقى هو أن ما يدرسه الباحث ليس واقعة علمية إنسانية، ومهما يتكلف فى تجريدها أو اجتزائها، بل هى موقف كلى مهما تكن درجة بساطته. فما يحدث بالفعل فى مجرى الحياة المعتادة هو مجموعة من المواقف الكلية التى تتألف بدورها من عناصر متعددة. وأن نحرص على ما يقع بالفعل وأن نعده وحدة التحليل إنما هو طريق مسدود لأن المواقف تتعدد وتتشكل على أنحاء شتى لا يمكن أن يحصرها عد. والبدء من الموقف لا يفضى إلى شيء سوى الموقف نفسه بحيث لا يصلح تعميمه

(*) الواقع أن أصحاب محور البنية (البنيوية والسوسيومترية) كانوا أكثر الباحثين وعياً بالتفرقة بين مجال الخبرة المباشرة والصورة العلمية. فإذا جاءت الصورة العلمية عند أصحاب محور الواقعة والماهية محض انتقاء أو تجريد من مجال الخبرة المباشرة، فقد جاءت عند شتراوس ومورينو تحليلاً وتركيباً فى آن واحد، تنفصل عن الواقع المباشر ريثما تعود إلى فهمه بمزيد من الدقة والكفاءة. فلقد كانت عندهما على مستوى مختلف عن مستوى الخبرة المباشرة على حين كانت لدى غيرهما صورة مطابقة منتسخة بدرجة أو بأخرى مما يعتقد أنه الواقع الفعلي.

على آخر. ولقد استطاعت العلوم الفيزيائية أن تجد حلاً لهذا. فما يوجد في الواقع الفيزياتي هو في أغلب الأحيان مركبات معقدة في حركة دائبة تختلط بغيرها في كوكبات معقدة من العلاقات، غير أن العلوم الفيزيائية حاولت، وما تزال تحاول الوصول إلى العناصر النقية أو الذرات أو الجسيمات أو غيرها، أو في كلمة واحدة، الوحدات التحليلية. وقد لا تخضع هذه الوحدات للمشاهدة الحسية على الإطلاق، وقد تند أحياناً عن مطالب المنطق. فهناك الجسيمات كالالكترون الذي يقال أنه يقفز من مدار إلى آخر في لا مكان in no space ، كما أن هناك "القصور الذاتي" الذي لا يمكن أن نجده متحققاً في الواقع رغم ضرورته في فهم الحركة الواقعية. ومثل هذه الوحدات التحليلية ليست مجرد كيانات بل قد تكون علاقات، وسواء كانت هذا أو ذاك فلا غنى عنها في وصف أو تفسير ما يحدث في الطبيعة. وقد يكون الأمر أيسر في تصوره في وقائع العلوم الطبيعية عما هو عليه في العلوم الإنسانية. ولكن التجانس والاطراد المزعوم لوقائع الطبيعة إنما هو تجانس واطراد وحدات التحليل، فحتى "الماء" الذي يتحدث عنه عالم الطبيعة ليس هو ما تتيحه لنا الطبيعة بل هو ماء مقطر، ولا شك أن ما نقابله دوما في حياتنا وفي أبسط تصرفاتنا هو المواقف. ولكن ليس بمعناها الذي درجنا على استخدامه في الفلسفة أو السياسة، بل بالمعنى الذي يشير إلى تعدد العناصر وتشابك العلاقات في زمان معين ومكان محدد. ولا مفر إذن من أن يبدأ به الباحث مثيراً لبحثه، وحافزاً لفروضه على أن يجرد منه عناصره وبسائطه. فما يهم هنا هو أن يجد الباحث أو يصطنع الوحدات الوقائعية التي يركب منها ما يراه مناطاً بالفرض الذي يسعى إلى التحقق منه. ويمكن تصور أي موقف من المواقف على أنه مجموعة من الوحدات التحليلية التي يمكن أن تتخذ صورة القضايا الشرطية، التي تتجمع على أشكال شتى، وهي ليست مجرد نتاج لعمليات من التجزئة والتقسيم والتصنيف بل هي أشبه في مجموعها بما وصفه "بلانك" "بالصورة الفيزيائية للعالم" التي تربط بين عناصرها عمليات فكرية مثالية. فالتعميم الذي يتخذ صورة فروض تتحقق في قوانين ونظريات لا يمكن أن نبلغه على مستوى المواقف التي تصادفنا في خبرتنا المباشرة كما يصنع الوضعيون والسلوكيون أو الامبريقيون بوجه عام، ولابد أن نتخطى المرحلة التي كانت عندها العلوم الطبيعية قبل جاليليو. فمازلنا في العلوم الإنسانية عند تلك المرحلة التي تجاوزتها العلوم الطبيعية حيث كانت السخونة والبرودة نوعين مختلفين من الأشياء بدلاً من أن يكونا فئتين تنطبق عليهما مقاييس

وحـــدة فيـــزيائية مفـــردة هي الحرارة التي تترجم إلى التغير في طاقة الذرات أو الجزئيات التي تتكون منها مادة الجسم.

أمـــا المواقـــف، وهي مـــا يحدث في خبراتنا المباشرة فلا تخضع لمثل ذلك الاطراد أو الحتمية. وربما اعادتنا هذه النتيجة ثانية إلى مشكلة العلوم الإنسانية، إذا مـــا وقفـــنا عـــندها. وهـــنا نلجأ إلى القضية الثانية من الدعوى وفيها تتميز العلوم الإنســـانية عـــن العلوم الطبيعية تميزاً منهجياً حاسماً. فالوصف والتفسير والتنبوء، وكذلـــك الـــتحكم تمضـــي كلها على خط متصل في العلوم الطبيعية. فما وصفناه وفســـرناه إنما يعني التنبؤ بحدوثه على النحو الذي وصفناه وفسرناه به. فبينما يأتي التفســـير والتنبؤ في العلوم الطبيعية في سياق استدلالي مباشر يأتي التفسير والتنبؤ في العلوم الإنسانية على مرحلتين. فلا يصبح التنبؤ مجرد نقل التفسير من الماضي إلى المســـتقبل بحيث إن ما حدث لابد أن يحدث كما هو الحال في العلوم الطبيعية. فليس التحدي الأساسي للعلوم الإنسانية أن تنظر إلى الوراء، لأن فيه ما يمكن لأى تطور سابق أن ينتظم في أى مخطط لاحق إذا ما كان عاماً بقدر كاف.

عـــلى حيـــن تـــتجاوز الأحداث في معظم الأحيان كل تنبؤ مسبق بها إذا ما جـــازف بـــه باحث أو آخر. بل إن الأمر يغدو أسوأ من ذلك حينما تؤثر مثل هذه التنـــبؤات في مســـار الحوادث نفسها، فتبطل وقوعها أو تعجل به. فهنا ينبغي أن يكـــون التنـــبؤ في العـــلوم الإنسانية على نحو آخر. فإذا ما كان الوصف والتفسير يعالجـــان وحدات تحليلية وقائعية، فإن التنبؤ يقوم على عمليات مضمنية من التركيب بيـــن هـــذه الوحدات الذي يتخذ أشكالاً عديدة من "التباديل والتوافيق" Permutation and selection فهناك دائماً مسارات ممكنة عديدة بقدر تعدد المواقف.

ولنـــنظر الآن فيما تؤدي إليه هذه الدعوى من علاج للتحديات التقليدية التي تواجه الباحث من موضـــوع بحثه: المتفرد، المعقد، المتقلب، المراوغ.

فأمـــا طابع الظواهر الإنسانية والاجتماعية الفذ المتفرد فيرجع إلى الطريقة الـــتي تتألف بها وحداتها التحليلية. كذلك الجدة novelty يمكن توقعها متى استطعنا أن نـــركب ونؤلـــف مـــن بين الوحدات المناطة ما نراه ممكنا. ولعل ما ييسر ذلك اســـتنباط الأســـاليب الملائمـــة كنظرية المباريات theory of Games . والمحاكاة simulation، واســـتخدام الحاسب الإلكتروني. ويمكن أن تحل مشكلة التعارض بين الحـــتمية والإرادة الإنســـانية. فالحـــتمية الإنسانية والاجتماعية تختلف عن الحتمية

الطبيعية فى أن الإنسان أو البشر جزء من هذه الحتمية. والإرادة الفردية يمكن أن تدرس من خلال التعيين الذاتى أو الحتمية الداخلية - إن أبيح هذا التعبير، على أن يتصل ذلك بسائر من يشاركون فى الموقف المحدد بالزمان والمكان. ويصبح من المشروع فى العلوم الإنسانية دخول عناصر القيمة أو الغاية القصوى أو اليوتوبيا التي تعبر في نهاية الأمر عن الحتمية الإنسانية والاجتماعية، التي يشارك في تكوينها الوعى والتقدير وإرادة التغيير. فالواقع الإنسانى نفسه ليس كياناً مستقراً مكتملاً كالطبيعة بوجه عام، بل هو يتغير وينمو بما يحدثه البشر فيه. ففيه ما قد يخلد إلى الاستقرار، وفيه ما قد ينشأ وينبثق، كما أن فيه ما قد يضمر وينقرض. ويمكن أن تحدد فى كل ذلك وحداته الوقائعية التحليلية، وتعامل عناصر الوعى والإرادة والقيمة لكل الفئات المفترضة كمتغيرات متفاعلة يمكن دراسة العلاقات بينها بدرجة عالية من الدقة دون أن يتحول الإنسان أو أية ظاهرة اجتماعية إلى مجرد أشياء طالما أقررنا منذ البداية بهذه العناصر الأساسية التى تشكل الظاهرة الإنسانية. وحينئذ تجد المناهج المختلفة - الراهنة أو التى ينبغى أن تستحدث - مجالها المشروع الذى يلائم كل منها تحقيق الفروض المطروحة للبحث سواء استهدفت العثور على الوحدات الوقائعية أو عمدت إلى تركيبها.

فبالتأليف بين الوحدات الوقائعية التحليلية التي تتخذ صورة القضايا الشرطية فى مركبات تضع كافة المتغيرات فى الحساب على أنحاء متعددة من التوافيق والتباديل، بهذا التأليف يمكن أن نبدأ من الموقف الكلي (المباشر) لنتحول إلى الوحدات الوقائعية لنصل ثانية إلى المواقف الكلية. كما يجيز لنا أن ننتقل مما هو عيني إلى ما هو مجرد لنستعيد ما هو عيني مرة أخرى ونحن أعمق فهما له، أقدر على التنبؤ به والتحكم فيه. فهكذا تتصف الطبيعة النوعية للظاهرة الإنسانية، كما تتاح أسس مشتركة للاتفاق بين العلماء.

ولا يغتصب هذا الاقتراح حق التشريع للعلوم الإنسانية سواء بالإشارة إلى وحدات بعينها أو التوصية باستخدام مناهج معينة. بل الأمر على النقيض من ذلك لأنه يتوجه بالإلحاح على النواة الصلبة التي يقوم عليها الحد الأدنى من الاتفاق الفعلي والممكن بين العلماء ليتسنى لهذه النواة أن تمتد وتتسع.

وعسى أن تسلك مشكلة الموضوعية فى العلوم الإنسانية - على هذا الوجه - سبيلها نحو الانفراج.

الخاتمة

لعــل الســؤال الــذى قــد يــلح علينا بعد أن طوفنا بمختلف المواقف من مشكلة الموضــوعية فى العــلوم الإنسانية، وفرغنا من وضعها على النحو الذى يؤذن بحلها، أو على الأقل، يحدد تخوم الأرض المشتركة التي يمكن أن تناقش عليها الخلافات في الرأى، ويــتفق على حسمها، لعله هو السؤال: وما حصاد ذلك جميعا؟ أو هو، إذا شئنا أن نرجع إلى افتتاحية الفصل الأول: أين سيكون موضع العلوم الإنسانية من ثقافة العصر؟ وما هى مهامها التى يجب أن تحمل تبعتها، وكيف يكون دورها الذى يجب أن تؤديه؟

لا ريــب أنها تختلف عن العلوم الطبيعية لأن موضوعها العام هو "الإنسان– فى المجتمع – إزاء العالم"، فهى بذلك لا تستطيع أن تعتصم بعزلتها بحجة التخصص العلمى الدقيــق، ولابد أن تجد نفسها منخرطة فى صميم الواقع الإنسانى الاجتماعى. غير أن هذا الانخراط، على وضعها الذى نريدها أن نتجاوزه، كان انخراطا لا يوجهه الالتزام العلمى بقــدر مــا كــان يســيره نفوذ عناصر أخرى خارج العلم. وبذلك جاءت انساقها مفتوحة الطــرفين، تدلــف مــن قمتها الفلسفات والأيديولوجيات والتقويمات دون رقابة أو تدخل، وتتسرب من قاعدتها التعميمات التجريبية دون أن تؤسس رصيدا متفقا عليه من الفروض المحققــة. ورغم أن من مهامها أن تدرس كل نشاط إنسانى فى كل مجال يزاوله الفرد أو الجماعــة فى الفكــر والعمــل، إلا أنهــا ظــلت قائمــة بدور التابع المتواضع للفلسفات والأيديولوجيات والقيم.

لذلــك توجــب علينــا أن نعيــد النظر فى صلتها بكل ذلك، لا لنقطع هذه الصلة مطمئــنين إلى وهــم التخصــص، بــل لــنعيد توزيع الأدوار. وإذا أجيز لنا أن نستخدم الاصــطلاح العســكرى فيمكنــنا أن نوجــز المسألة على النحو الذى يحمل على الفصل "التكــتيكى" – أى القصير المدى – بين العلوم الإنسانية من جهة، والفلسفة والأيديولوجية والقيمة وغيرها من جهة أخرى، ولكن لتأمين الوصل "الاستراتيجى" – أى البعيد المدى – بينها وبين سائر المجالات.

ولقــد عرفنا فيما تقدم كيف نفصل ونعزل، وعلينا أن نعيد خطوط الاتصال. فأما الفلسفة، فعلى امتداد ما يتحقق من فروض علمية تتفرط عن افتراضاتها الواسعة، يمكن أن تثبت الأنساق الفلسفية جدارتها أو ضحالتها وان كان بخطوات وئيدة ثابتة قد يطول الوقت أو يقصــر ليكشــف عــن جدواها أو فسادها. وقد تلتئم أنساق جديدة وتأتلف آراء مبتكرة كإطارات أو نظرات شاملة ليس فى وسعنا اليوم أن نتخيل ثراءها وخصوبتها. ومن جهة أخرى يظل للفلسفة دورها المهم الذى تؤديه للعلوم الإنسانية كإطارات مرجعية يستمد منها

الباحث مخططاته التصورية. وبذلك تدخل شريكا خفيا في صوغ مشكلات البحث، ليس بمعنى الصياغة الإجرائية العلمية، بل بمعنى الصياغة "النقدية" التي تجلو آفاقها وتعين حدودها وإمكانيات بحثها، وذلك على نحو ما يعترف به "سوربنو" بتأثير فلسفة "برجسون" على سوسيومتريته، وما يقر به "لفين" من دين كبير لفلسفة "كاسيرر".

وأما الأيديولوجيات والتقويمات فهي لا شك الحافز الرئيسي الفعال في اختيار مشكلات البحث وانتقاء وقائعه وإيثار مفهوماته. ولابد أن تبعث آمال الباحث ومثله العليا على تكوين فروضه وبناء نماذجه التي لا يلبث أن يحتكم في صحتها إلى التثبت العلمي. وهناك يمكن أن تكسب بعض الأيديولوجيات تأييدا أو تفتضح دعواها. وبذلك ينمو الأمل في أن يخفت صوت الإرهاب أو الإغراء لتعلو كلمة العلم والبحث.

ومتى رأت العلوم الإنسانية في العلوم الطبيعية وتكنولوجيتها قوة رئيسية من قوى التحول الاجتماعي، فإن هذه القوة لن تظل طويلا أداة عاجزة في قبضة قوى ومصالح تدفعها بمنأى عن التقدم الاجتماعي والروحي. فعلوم الإنسان والمجتمع تعاوننا على أن نرى العلم في سياق أوضاع الحاضر ومشكلاته، وفي ضوء المستقبل الممكن تحققه كذلك. فهي تكشف دلالة أو أهمية الحركات والمطالب الاجتماعية واتجاهها. فلقد نشأت مأساة الإنسان في أغلب الأحيان من"نجاحه" في تحقيق ما توهم أنها أهدافه وغاياته، والعلوم الإنسانية هي التي في وسعها أن تميز نصيب الوهم أو الحقيقة في تلك العناصر المؤلفة للمطالب والحاجات الفردية أو الاجتماعية، وتهيئ لنا بذلك التحرر والقوة متى أظهرت زيف أهداف معينة أو استحالتها، ومتى عينت لنا المنهج الملائم الذي نحقق به غيرها.

ولن يتحقق كل هذا بين عشية وضحاها، ويكفي أن نشرع في السير، ليس من نقطة بداية، بل من نقطة اتفاق هو بعينه شرط الموضوعية وعلامتها في آن واحد. فالموضوعية مهما تعددت تعريفاتها لن تعدو أن تكون في نهاية الأمر سعيا لمشاركة الغير، وتهيئة الظروف للمشاركة في المعرفة والإجماع على الحكم بتأمين مسافات متكافئة بين الباحثين بالنسبة لموضوع البحث. فهي إذن قيمة إنسانية رفيعة تطوع ما هو ذاتي ليتحول ملكا للجميع. فهناك ما يمكن أن يتحدث به كل منا للآخر وأن يتضافر معه على تحقيقه.

وهذا الكتاب لا يقدم برنامجا للعمل، بقدر ما يزجي دعوة للحوار وحسبه أن يساهم في تجلية مأزق العلوم الإنسانية وإمكان خروجها منه.

فهرس

الفصل الأول

مشكلة العلوم الإنسانية

الفصل الثانى

الموضوعية من الخارج "الواقعة"

الفصل الثالث

الموضوعية من الداخل "الماهية"

الفصل الرابع

الموضوعية من الداخل والخارج

البنية اللاوعية ، والبنية العميقة

الفصل الخامس

موضوعية العلوم الإنسانية